نصوص في العلمانية

إصدارات فكرية ٢

نصوص في العلمانية

- وجهة نظر إسلامية -

مركز ابن إدريس الحلي للتنمية الفقهية والثقافية

العراق - النجف الأشرف

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١١م

توزيع

شركة دار السلام

بيروت - لبنان

لبنان: 009611472192 -009613461595

العراق: 009647802150376

E-mail:daralsalamco@hotmail.com

المواد المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز

---

www.Ibnidrees.com

Ibnidreesalhilli@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم:

لا يزال الجدل قائماً وحاداً حول مفهوم العلمانية، ومدى تعارضها وتناقضها مع الدين عموماً، والإسلام على وجه الخصوص، أو عدم تناقضها معه، حيث يحشد كل طرف من المؤيدين والمعارضين أدلته - وربما الدينية - للتدليل على عدم تناقض العلمانية مع الدين مرة، أو للتدليل على تناقضهما مرة أخرى، هذا فضلاً عن الجدل والاختلاف حول معنى مفهوم العلمانية، وماذا يراد منه، بين تيار يرجعه إلى العلم - بكسر العين - وآخر إلى العالم - بفتح العين - ليكون مبدأ العلمانية على صلة بالمنجزات العلمية، ومعطيات العلم الحديث، في محاولةٍ لإلغاء ما لا يتوافق مع هذه المعطيات في وقتٍ تصاعدت ظاهرة تقديس المنجزات العلمية، أو ليكون

على صلة بالعالم الذي قيل إنه يرجع إلى أصول اللغة السريانية (علمو) أو (علماً) ويعنيا الدين، لتكون العلمانية هي مبدأ الدنيا في مقابل الدين، من حيث إن الناس أعرف بشؤون دنياهم.

وبغض النظر عن الاختلاف الكبير حول تحديد مفهوم العلمانية، ومدى تناقضها أو عدم تناقضها مع الدين والإسلام على وجه التحديد، من حيث التناقض الفلسفي والفكري بين مبادئ وأصول كل من مفهوم العلمانية والدين، فإنَّ ما يمكن ملاحظته على مسار البحث والنقاش لدى كثيرين من مثقفي البلاد العربية أنهم يفضلون اجتزاء النصوص، وتقطيع أشلائها في مقام الاحتجاج والجدل الفكري، فيعمد بعضهم إلى التفتيش عن نصوص دينية، بل وإسلامية للتدليل على عدم تناقص مبدأ العلمانية مع الدين الإسلامي، من حيث إن الدين شأن فردي وخاص، وإن المهمة النبوية في نشر الدين لا تتجاوز الإقناع.

ولذلك حاول بعض مثقفي البلاد العربية تحشيد

عددٍ من الآيات لهذا الغرض، ومن هذه الآيات:

- ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللّه بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ (سورة آل عمران: ٢٠).

- ﴿مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ وَاللّه يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ (سورة المائدة: ٩٩).

- ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ﴾ (سورة النحل: ٨٢).

وغير ذلك من الآيات التي يمكن تسميتها بآيات البلاغ والتبليغ، والتي تحدد مهمة النبي بالبلاغ.

- ﴿وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (سورة العنكبوت: ٥٠).

- ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (سورة النمل: ٩٢).

- ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾ (سورة الحجر: ٨٩).

وغير ذلك من الآيات التي صُنِّفت على آيات الإنذار.

- ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ (سورة النساء: ٨٠).

- ﴿قَدْ جَاءكُم بَصآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ (سورة الأنعام: ١٠٤).

- ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلا الْبَلاغُ﴾ (سورة الشورى: ٤٨).

وغيرها من الآيات التي صُنِّفت على آيات الهداية، وهي كثيرة:

- ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ (سورة الغاشية: ٢١-٢٢).

- ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ

جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة يونس: ٩٩).

- **﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾** (سورة البقرة: ٢٥٦).

- **﴿وَلَوْ شَاء اللّه مَا أَشْرَكُواْ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾** (سورة الأنعام: ١٠٧).

وغير ذلك من الآيات، وهي تنفي السيطرة على البشر، والوكالة عليهم، كما تنفي الإكراه، وقهر الناس على الإيمان.

ولا يجد المتابع عناءً في اكتشاف الطابع التعسفي والانتقائي في مهمة من هذا النوع، إذ يتم انتقاء عددٍ من الآيات، وعزلها عن سياقها الخاص تارة، أو عزلها عن السياق الفكري عموماً، وذلك من خلال تجاهل عددٍ من الآيات التي لا تساعد على تدعيم الفكرة.

إذ في الوقت الذي نقرأ فيه آيات تتحدث عن مهمة البلاغ والإبلاغ في شخصية الأنبياء، ومنهم النبي (ص)،

فضلاً عن آيات الإنذار والتذكير، وآيات الهداية، ونفي السيطرة، ونفي الوكالة عن الله، ونفي الإكراه، وعدم شرعية الإجبار، فإننا نقرأ آيات أخرى تتحدث عن جوانب أخرى من مهام النبي، وهي مهام عامة تتصل بالشؤون السياسية والاجتماعية، ومن هذه الآيات:

- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً﴾ (سورة النساء: ١٠٥).

- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (سورة المائدة: ٤٤).

- ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ

بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾ (سورة البقرة: ٢١٣).

- ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ (سورة النساء: ٦٥).

- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللّه وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِيناً﴾ (سورة الأحزاب: ٣٦).

- ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (سورة البقرة: ١٩٣).

- ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِين * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا

مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (سورة القصص: ٥ - ٦).

- ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ..**﴾ (سورة الحديد: ٢٥).

وغير ذلك من الآيات التي تتحدث عن القتال، وعن الدعوة، وعن العمل بما أنزل الله، والتمكين للمؤمنين، وغير ذلك كثير.

وأظن أن جدالاً فكرياً على هذا النحو لا يبتعد عن المناكفة، كما لا يتجاوز ظاهرة تخندق المثقفين في صوامعهم الثقافية التي خُيل إليهم أنها آمنة، ولا يمكن تطرق الشك إليها، إذ إن تصيّد الأدلة، والتماس الشواهد من هنا وهناك بغية إثبات رؤية، أو انتصار فكرة لا يسهم في بناء مجتمع، ولا يقيم دولة.

ومن خلال متابعة هذا الجدال الفكري يلمس المتابع وقوع خصوم الإسلاميين في الفخ نفسه الذي قيل إن الإسلاميين أو بعضهم وقعوا فيه، وهو فخ التبسيط.

وإذا كان من حق دعاة العلمانية أن يقفوا على الضفة الأخرى في مواجهة ما يسمونه بالدولة الدينية، فإنه لا يسوغ لهم - ولا ينبغي - اللجوء إلى القراءات الانتقائية، وتقطيع أشلاء النصوص، للتدليل على التناقض الداخلي بين الدعوة إلى ما يسمونه بالدولة الدينية، والمرجعية الفكرية للأديان نفسها، لأن قراءات من هذا النوع بعيدة - بعد المشرقين والمغربين - عن المنهج العلمي والموضوعي، وهي لا تتجاوز مجالات المناكفة التي يلجأ إليها بعض المثقفين، حيث لا تسهم في تدعيم حوار، ولا تنهض بمشروع ثقافي.

وإذا كان يحق لدعاة العلمانية أن يتخذوا موقفاً معارضاً لدور الدين في الحياة العامة، ومنها الحياة السياسية، فإنه يحق للإسلاميين - على وجه الخصوص - الدفاع عن الدور الذي يلعبه الدين في هذه الحياة العامة، خصوصاً وأن للدين على وجه العموم، وللدين الإسلامي على وجهٍ خاص مكاناً مكيناً في هذه الحياة، تبعاً للرؤية العقيدية، وما يترشح عنها من نظم ومواقف

وأحكام لا يمكن تجاهلها وإلغاؤها من حياة المسلمين، ولا يزال الجمهور المسلم متشبثاً بالعديد منها، بل أغلبها، فكيف يمكن تجاوز هذه الحقيقة، والقفز عليها؟!

ألا يُعدُّ إلغاء دور الدين من الحياة العامة افتئاتاً على حق المؤمنين به في الاعتقاد، وهو حق كفلته الدساتير الوطنية، ورعته المواثيق والعهود الدولية؟!

لماذا يحق لدعاة العلمانية أن يحجروا على الدين، ولا يحق للمؤمنين به أن يكون حاضراً في حياتهم الخاصة والعامة؟!

ألا يشعر دعاة العلمانية، وخصوصاً من المثقفين العرب والمسلمين أنهم وقعوا في المحذور نفسه الذي وقع فيه الإسلاميون من وجهة نظرهم، في مصادرة حقوق الناس، وفرض قناعات خاصة عليهم؟!

أظن أن مسألة دور الدين في الحياة العامة، ومنها الحياة السياسية إشكالية فكرية تحتاج إلى مزيد التفكير

والتأمل، بعيداً عن المناكفة والجدل الصبياني. ومشكلة من هذا القبيل تحتاج إلى جلسات حوار متواصلة بين المثقفين تحت سقف ومظلة البحث العلمي والموضوعي، وبهدي القيم الأخلاقية، وفي ضوء المصالح العامة للمجتمعات العربية والإسلامية.

وعلى طاولة جلسات الحوار هذه عدة تساؤلات، منها ما يجب على دعاة العلمانية أن يجيبوا عنه، ومنها ما هو في عهدة دعاة المشروع السياسي الإسلامي.

وأهم تساؤل يطرح في عهدة دعاة العلمانية يتصل بدور الدين في الشؤون العامة، ومنه الشأن السياسي، وما هي مساحة هذا الدور، وهل يتم تصفيته؟ وكيف، وبأية طريقة، ولماذا؟ وما هي الصيغة الأقرب للعلمانية التي يبشر بها دعاة العلمانية؟ فهل هي علمانية أمريكية، أم علمانية فرنسا، أم علمانية أتاتورك، وهي علمانية ذات بصمات شرقية؟!

وما هي علاقة هذه العلمانية بتيار الحداثة الذي لا

يتوانى في الإفصاح عن رأيه بالدين، وموت اللّه؟!

وكيف يمكن سلخ الدين من مجتمعاتنا العربية والإسلامية؟ وبمَ يستعاض؟! وكيف يمكن أن تتحول هذه المجتمعات بقدرة قادر إلى مجتمعات علمانية؟ هل يكون ذلك بالقوة، أم بالإقناع، وبأية طريقة؟!

ومن جهة أخرى، فإن على دعاة المشروع السياسي الإسلامي إعادة النظر في عددٍ غير قليلٍ من مقولاتهم، والكف - أيضاً - عن التشبث بمنتجٍ ثقافي فكري ينتمي إلى القرن السادس الهجري وما بعدها، في فقه سلطاني لم يعُدْ كافياً للإجابة عن متطلبات العصر، إن لم يكن عبئاً في الأساس على الرؤية الفقهية الإسلامية.

فماذا يُعِدُّ الإسلاميون للحياة السياسية في القرن الواحد والعشرين؟! فهل يكفي الادّعاء بصلاح مبدأ الشورى كصيغةٍ للحكم الإسلامي؟ أو التكييف الفقهي في ضوء الروايات للدفاع عن مبدأ ولاية الفقيه؟! وما

هي الضمانات التي تكفل ألاّ يتحول كلا المبدأين إلى ديكتاتورية تصادر حريات الناس، وتمتهن كرامتهم؟

وعلى الإسلاميين أن يعيدوا النظر في تجاربهم، سواء أكانت تجارب معارضة، أم تجارب للحكم، وأن يوسّعوا إطار المراجعة النقدية بغية الوصول إلى حلول أفضل، وصيغٍ للتعايش أكمل.

وأظن أنْ لا العلمانية بصيغتها الوافدة - والتي ينادي بها دعاة العلمانية من مثقفي العرب والبلاد الإسلامية - تصلح لخلق تنمية ثقافية واقتصادية في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، ولا الإسلام السياسي بصورته التراثية - الذي ينتمي إلى فقه قديم - قادر على تثوير منطلقات الإسلام، وتكريس منظومته القيمية والأخلاقية والتشريعية في حياة المسلمين، مما يفرض على النخب الثقافية والفكرية التفكير بجدٍ في الوصول إلى صيغٍ جديدة يمتزج فيها الأصيل مع الوافد، والثابت المستقر من القيم مع المتغيِّر.

جدير بالذكر هذا الكتاب يضمُّ نصوصاً كتبها نخبة من مفكري الإسلام حول العلمانية، ومدى تعارضها وتناقضها مع الإسلام من جهة، ومدى إمكانية نجاحها في قيادة المجتمعات العربية والإسلامية إلى بر الأمان. وهي نصوص منتخبة نشرت في عدد من الكتب عالجت إشكاليات عَلمنة مجتمعاتنا من نواحٍ عديدة، وجهات مختلفة، نضعها بين يديّ القرّاء.

رئيس المركز

محمد طاهر الحسيني

تمهيد

حول العلمانية

من كتاب (العلمانية)

تأليف: الشيخ محمد مهدي شمس الدين

المركز الإسلامي للدراسات والأبحاث - بيروت

الطبعة الأولى - ١٩٨٠م.

نحن في عصر تنوعت فيه المذاهب، وتعددت فيه العقائد في السياسة والاجتماع والدين. وغدا كل من يخترع رأياً من الآراء يحاول أن يجعل من هذا الرأي سلماً لطموحه، ومنفذاً يؤدي به إلى الشهرة وذيوع الصيت، ووسيلة قد تحمل إليه شيئاً من السلطة ونفوذ الكلمة.

ومن ثم يأخذ صاحب الرأي في السياسة أو الاجتماع أو الدين في دعوة الناس إلى مذهبه وطريقته، متوسلاً إلى ذلك بكل ما يتاح له من الوسائل والأساليب.

ويؤدي ذلك في كثير من الأحيان إلى أن يغدو الرأي الذي يروج له صاحبه مذهباً لجماعة من الناس مغامرة أو مستسلمة، على بينة من أمرها أو مخدوعة.

وتصوغ الجماعة صاحبة المذهب مذهبها في شعارات ذات مدلولات جميلة وايحاءات مغرية تلاعب

طموح الناس ومخاوفهم وآمالهم، فتدفع بهم إلى ألوان من الرضا والسخط، وأفانين من الاستبشار والخوف.

وقد لا يكون الرأي والمذهب مخترعاً لدعاته ومروجيه الذين يصوغون الشعارات، وإنما يكون هذا المذهب مستورداً من حضارة أخرى، ومن ثقافة أخرى، ومن ظروف اجتماعية أخرى تختلف اختلافاً أساسياً عن الثقافة والمجتمع اللذين يراد غرس المذهب فيهما، وحمل الناس على جعله حقيقة معاشة في حياتهم العامة والخاصة.

الحضارة الحديثة وإنتاج الأفكار

وإذا كانت الحضارة الحديثة تتميز بقدرتها الفائقة على إنتاج الأشياء متمثلة في سلع الاستهلاك وآلات الإنتاج ومشروعات السيطرة على الطبيعة، فإنها تتميز أيضاً عن كل الحضارات التي سبقتها بقدرتها الفائقة على إنتاج الأفكار متمثلة في آراء ومذاهب وعقائد جزئية أو كلية في شؤون السياسة والاجتماع والنفس والدين.

وهذه المذاهب والعقائد تنشأ في مراكز الحضارة في عالمي الشرق والغرب بسبب المشاكل والتعقيدات التي تعاني منها هذه الحضارة نظراً لطبيعتها المادية التي تسبب في فشلها في تحقيق السعادة والسلام الداخلي للإنسان، وإن حققت له الرخاء واللذة، ولذا فهي تخترع الأفكار والمذاهب في هذا الشأن الإنساني أو ذاك بحثاً عن حلول لمشاكلها الإنسانية، ولكن دون جدوى لأن سبب المشكلة ليس في الأشكال والأساليب، وإنما هو كامن في صميم هذه الحضارة من حيث أنها مادية غير إنسانية.

ولكن، لأن الحضارة الحديثة ذات إشعاع عالمي، فإن أفكارها - كسلعها - ذات تأثير عالمي، ومن ثم فإن أفكارها ومذاهبها تؤثر - أو يراد لها أن تؤثر - بشكل أو بآخر في مناخات بشرية تختلف في مضمونها الثقافي وبنيتها الاجتماعية عن مراكز الحضارة في أميركا والاتحاد السوفيتي وأوروبا الغربية. ومن ثم تشكل هذه الآراء والمذاهب خطراً أكيداً على الشعوب

التي لا تعاني من المشاكل والأوضاع السائدة في مراكز الحضارة الحديثة. ويشبه الأمر في هذه الحالة أن تحقن مادة كيمياوية في جسد إنسان لا يعاني من نقص فيها، أو أنه يعاني من حساسية معينة تجاهها، ومن ثم فإن هذه العملية تولد له مشكلات صحية كان في غنى عنها لو أنه دبر أموره الصحية بطريقته الخاصة.

والأفكار المزيفة والضارة أكثر خطورة من الأشياء المزيفة والضارة. إن ثلاجة أو سيارة سيئة الصنع يمكن اكتشاف عيوبها بسرعة بعد فترة قصيرة من استعمالها، ويتم الاستغناء عنها أو استبدالها، ولا يترتب على ذلك سوى خسارة مبلغ من المال. أما الفكرة الضارة فإن استعمالها دون فحص ودون نقد يدمر جانباً من حياة المجتمع، ويؤثر على استقراره وتقدمه، ويكون التخلص من الأفكار - بعد تجربتها - على درجة كبيرة من الصعوبة والخطورة، لأنه يحدث تمزقات في البنية الاجتماعية، وفي المضمون الثقافي للإنسان ولمؤسساته.

الأفكار وحضارة الإعلان

والذي يزيد من خطورة الأفكار والعقائد والمذاهب في هذا العصر هو أننا نعيش تحت تأثير حضارة إعلانية تروّج فيها السلع والأفكار وأساليب ممارسة الحياة في جدها ولهوها بالإعلان العلمي الذكي القاهر الذي لا يجد الإنسان سبيلاً إلى الفرار من تأثيره.

إن الإنسان البسيط في هذا العصر يتعرض باستمرار عن طريق الإعلان المباشر أو غير المباشر في الجريدة اليومية، والمجلة الأسبوعية والشهرية، والكتاب الجاد، والقصة المسلية، والإذاعة والسينما والتلفزيون - يتعرض لعملية غسل دماغ مستمرة تستهدف ترويج سلع معينة، أو أفكار معينة لديه، وتكوّن فيه الآمال والمخاوف والتعاطف مع الأشياء والأفكار والجماعات التي يراد خدمتها بالإعلان عن طريق التكرار الإعلاني المباشر أو غير المباشر، وهو أشدهما خطورة وفتكاً،

لأنه يغزو عقل الإنسان ومشاعره وأعصابه، وهو على غير انتباه واحتراز، فيؤثر فيه من حيث لا يشعر، ويكوّن لديه قناعات لا شعورية تجاه ما يريد أصحاب الإعلان ترويجه.

إن الإنسان حين يرى ويسمع ويقرأ الشعارات المرفوعة ليل نهار، وفي جميع وسائل الدعاية والإعلام، تضعف لديه ملكة النقد، وتغدو فرص الاختيار محدودة جداً. إن هذا الواقع الذي لا مفر منه - ولأنه من أخص خصائص الحضارة الحديثة - يفرض على الإنسان أن يواجه الشعارات والأفكار الوافدة بعقل منفتح ولكن بروح الشك والنقد، لا بروح التسليم والاسترسال. ليس المطلوب التعصب ضد كل جديد وغريب، ولكن ليس من المحمود الاستسلام - دون نقد - لكل جديد وغريب.

وإن مما يزيد الأمر تعقيداً تجاه الأفكار الوافدة في بعض الحالات هو ما يصاحبها من إرهاب فكري، يحمل الناس على أن يكونوا - بالنسبة إليها - في غالبيتهم -

فريقين: فريق صامت إيثاراً للسلامة والعافية، وفريق مستسلم منساق مع التيار الجارف والموجة الطاغية، قد عطل في نفسه ملكة النقد، وغدا أشبه بالببغاء أو آلة التسجيل يردد ما يقال له، وما يبث فيه دون تغيير أو تبديل.

ولذا فإن على القلة القليلة التي تواجه الأفكار بروح النقد أن تعمم فهمها ليتاح لأكثر الناس أن يراجعوا مواقفهم فيأخذوا بهذا الرأي أو بذاك بعد محاكمة فكرية، وليس تقليداً أو اتباعاً.

شعار العلمانية

ومن الشعارات التي تطرح في أيامنا هذه باستمرار على مجتمعنا اللبناني الجريح الممزق شعار العلمانية باعتبارها إحدى أنجح الوسائل في إصلاح النظام الذي ظهر فشله، أو باعتبارها إحدى معالم النظام الجديد الذي يراد له أن يسود في لبنان.

وقد تبنت هذا الشعار وروجت له في جميع وسائل

الإعلام شخصيات فكرية، وأحزاب سياسية، (وفصائل مقاتلة في كلا الفريقين المتنازعين في لبنان)، فأحزاب اليمين تدعو إليه كما أن أحزاب اليسار تدعو إليه، (والطريف في هذا الأمر أن كل واحد من الفريقين يتهم الفريق الآخر بأنه غير جاد في هذه الدعوة، فحزب الكتائب اللبنانية يدعو إلى العلمانية الكاملة في كل شيء، ويتهم المسلمين بأنهم هم الذين يرفضون العلمنة الكاملة، وأحزاب اليسار تدعو إلى العلمنة، وتتهم أحزاب اليمين بأنها غير جادة في دعوتها إلى العلمنة، وأن الجد كل الجد، والصدق كل الصدق هو في دعوة أهل اليسار إلى تطبيق هذا الشعار).

والناس البسطاء من مسلمين ومسيحيين بين متابع لهؤلاء أو هؤلاء - في دعوتهم وإدعائهم بحسبان أن هذا هو الترياق الذي يشفي نظامنا من جميع مساوئه، ويجنبنا في المستقبل تجارب أخرى مثيلة للتجربة الدامية البشعة التي حطمت الوطن والإنسان في لبنان، ويضعنا على طريق البناء الوطني السليم - وبين ساكت،

لأنه حائر لا يعرف موقع الحق في هذا الشعار وفيما وراءه من أفكار.

إن مهمة هذا البحث هي مواجهة هذا الشعار بروح النقد: لمعرفة مضمونه، ومدى ما فيه من صدق ومدى ما فيه من جدوى وسنناقشه هنا من وجهة نظر إسلامية وطنية، ونكشف عن أبعاده لنرى مدى انسجامه مع البنية الثقافية للمسلمين ومن ثم لنرى مدى ما يتضمن من خطورة على الاستقرار الوطني، ومدى ما يحفل به من وعود الخير والرجاء.

ما العلمانية؟

(علمانية).. هذا المصطلح نسبة إلى (عالم - العالم) على غير قياس.

والمعنى به ما يقابل (روحية - اكلبركية - كهنوتية)، أو ما يقابل (دينية) بوجه عام.

والمقصود به أن يتولى قيادة الدولة: الحكم وأجهزته

ومؤسساته وخدماته رجال زمنيون، لا يستمدون خططهم وأساليبهم في الحكم والإدارة والتشريع من الدين، وإنما يستمدون ذلك من خبرتهم البشرية في الإدارة والقانون وأساليب العيش، وتكون الروح العامة التي توجه الدولة والمجتمع في جميع مؤسساته الثقافية والسياسية والتشريعية وغيرها روحاً غير دينية. وفي مقابل ذلك: أن يتولى قيادة الدولة والحكم رجال يستمدون خططهم وأساليبهم في الحكم من عدة مصادر من جملتها الدين، وتكون الروح العامة التي توجه الدولة والمجتمع ومؤسساتها ذات منابع دينية أو متأثرة بالدين.

وهذا المضمون لمصطلح (علمانية) يتصل - كما سنرى - بالظروف التي نشأ فيها هذا المذهب السياسي وتطور في أوروبا في عصر النهضة الأوروبية، وما ولد من صراع بين الكنيسة من جهة، والقوى الجديدة في حقول التجارة والعلم والفن والاجتماع والسياسة وغيرها من حقول الحياة في المجتمع السياسي.

وإذن فـ (العلمانية) تعني - بعبارة أخرى - أن تقوم الحياة في المجتمع والدولة على ضوء المعطيات التي يوفرها سير الحياة الطبيعية في العالم، وانطلاقاً من المشكلات التي تثيرها حياة الإنسان في العالم (في الزمان). وفي مقابل هذا المصطلح يمكن أن يوضع مصطلح (دينية ثيوقراطية)، والذي يُقصد به دولة ينظم فيها المجتمع والسلطة على أساس من الدين، ويقودها - بشكل مباشر أو غير مباشر - رجال الدين والمؤسسات الدينية، وتشيع فيها روح الدين ورؤيته الكونية.

وقد تكون هذان المفهومان السياسيان اللذان يعبر عنهما هذان المصطلحان نتيجة لقناعة تكونت في ظروف تاريخية معينة تقضي بأن المجتمع البشري في أنظمته السياسية وغيرها لا يمكن أن يقوم ويوجد ويستمر إلا على أساس من إحدى هاتين الصيغتين، ولا يمكن أن توجد صيغة ثالثة تؤاخي بينهما. ويفهم من هذا الإدعاء أن الدين يعالج مشكلات تختلف من حيث

النوع عن المشكلات التي يصادفها الإنسان السياسي في المجتمع السياسي القائم في العالم الموضوعي الخارجي، ومن ثم فهو يقدم حلولاً لا تتفق مع طبيعة المشكلات الموضوعية التي يواجهها الإنسان في هذا العالم. فعلى الدين، إذن، أن يتخلى عن التعامل مع الإنسان بما هو عضو في مجتمع سياسي، وعلى الإنسان أن يبحث عن حلول لمشكلاته الناشئة عن كونه يعيش في العالم الزماني الموضوعي في مجال آخر غير الدين هو الفلسفة والعلم. وكما يفهم من هذا الإدعاء أن الإنسان السياسي يختلف عن الإنسان الديني، يفهم منه أيضاً أن الدين والعلم لا يلتقيان.

ما قمنا به حتى الآن هو محاولة اكتشاف (العلمانية) من خارج، ولا يمكن أن تتم عملية نقد ناجحة بدون اكتشاف هذا المذهب من الداخل تمهيداً لدراسة ولادته، وتطوراته، ثم تطبيقاته في التاريخ المعاصر، ثم نخلص من ذلك كله إلى اكتشاف إمكانات تطبيقه في لبنان، وما يرجى منه، وما يخشى من آثاره.

وإذن فسنواجه الآن عملية تحليلية لمصطلح (علمانية) باعتباره مذهباً في السياسة والاجتماع في العصر الحديث.

ما معنى إقامة الدولة على أساس علماني؟

هل تعني إقامة الدولة على أساس علماني إدخال منجزات العلم الطبيعي في تداول الإنسان في المجتمع، وتيسير حياته، وجعلها أكثر غنى وبهجة وراحة بما يوفره له العلم الطبيعي من ثمرات في المأكل، والملبس، والمسكن، والمواصلات، وأجهزة الاتصال، وتبادل الأفكار، وغير ذلك؟

من الوضوح بمكان أن من السخف في هذه الحالة تسمية دولة ما بأنها علمانية دون غيرها، وتسمية مجتمع ما بأنه علماني دون غيره، فإن أشد الدول والمجتمعات الدينية تزمتاً ومحافظة لا يمانع في تسيير حياته المادية بما يوفره العلم من منجزات في شتى

الحقول والمجالات، وإذن فلا معنى لتسمية دولة بأنها علمانية لمجرد أنها تستخدم منجزات العلم في حياة مجتمعها.

وإذا لم يكن الأمر كذلك فهل يعني كون الدولة علمانية أن نظامها الإداري، ونظامها الاقتصادي يقومان على أسس علمية، فالدولة الفلانية لا تدير شؤونها وشؤون اقتصادها على نحو عشوائي غير مخطط، وغير مدروس، وإنما تتبع في ذلك أصول وأساليب العلوم الإدارية، وأصول وأساليب العلوم الاقتصادية، فتبنى إدارتها واقتصادها على أساس من ذلك؟

من الوضوح بمكان أن أشد الدول والمؤسسات الدينية تزمتاً لا تمانع - لأسباب دينية -تنظيم إدارتها وشؤونها المالية والاقتصادية على أسس علمية تضمن لها أكبر قدر من الإنتاجية، بل تسعى إلى ذلك، وتكلف الخبراء لتنظيم شؤونها على أفضل الأسس والأساليب التي توفر لها الإنتاجية العالية مع إتقان العمل. ومن السخف وصف دولة أو مؤسسة بـ (العلمانية) لمجرد أنها تتبع

أساليب علمية في الإدارة وغيرها من شؤون التنظيم، وإلا فعلينا أن نسمي الفاتيكان دولة علمانية لهذا السبب.

إن العلم الطبيعي وتنظيم العمل أمور مشاعة في كل المجتمعات وكل الدول، ولا يوجد دين كما لا توجد مؤسسة دينية - في هذا العصر على الأقل - يقف في وجه العلم الطبيعي أو يرفض بناء إدارة ومؤسسات ذات إنتاجية عالمية لأسباب دينية محضة، فالعلوم الإدارية والطبيعية محايدة من هذه الجهة، ليست مع الدين وليست ضده، وهذا من الأمور الواضحة للعيان فيما أمامنا من دول ومؤسسات ليست علمانية بالتأكيد.

وإذن فالعلمانية لا تعني هذا ولا ذاك، وإنما تعني شيئاً آخر غيرهما، وهو عبارة عن أمرين متكاملين لا تكون الدولة علمانية بدونهما، الأول: مصدر الشرعية في السلطة السياسية، والثاني: التشريع الدستوري والقانوني في الدولة.

بالنسبة إلى الأمر الأول تعني العلمانية أن الشرعية

التي تخول السلطة السياسية أن تحكم المجتمع وتسيره وفقاً لمفاهيمها وخططها ليست مستمدة من الله، أعني ليست مستمدة من الدين، فالله أو الدين ليس مصدراً للشرعية التي تتمتع بها السلطة السياسية في الدولة العلمانية، ولا تتوقف شرعية السلطة السياسية على أن تنال اعترافاً بها من السلطة الدينية.

وهذا في مقابل ما كان يسود في العصور الوسطى المسيحية من كون السلطة السياسية في الدولة امتداداً للسلطة الدينية في الكنيسة، ولا تنال السلطة السياسية (الدنيوية) شرعيتها وتبريرها إلا عن طريق اعتراف السلطة الدينية بها.

وقد تقلبت مسألة مصدر الشرعية للسلطة السياسية بين عدة مذاهب واتجاهات طوال العصور الحديثة حتى استقرت أخيراً في الفقه الدستوري (العلماني) على اعتبار أن الشعب هو مصدر السلطات، ولذا فهو الذي يعطي الشرعية للسلطة السياسية، أما: كيف يعطي هذه الشرعية؟ وما هي الأساليب التي تكشف إرادته

وتفويضه للحاكم أو للهيئة الحاكمة؟ فثمة مذاهب شتى في هذا الشأن تتراوح بين الموافقة السلبية بالسكوت وعدم الاعتراض، وبين الاستفتاء العام، وبين الانتخابات النيابية على اختلاف الصيغ والأساليب التي يُدعى أن رغبة الشعب وتفويضه تستكشف بها.

وبالنسبة إلى الأمر الثاني تعني العلمانية لدى دعاتها أن يقوم التشريع القانوني والدستوري في المجتمع والدولة على أساس غير ديني، ويشمل ذلك كل مجالات التشريع بما فيها مجال الأحوال الشخصية للفرد والعائلة من زواج وطلاق ونفقات ومواريث، وما يتفرع من ذلك ويعود إليه.

وإذن فحقيقة الدولة العلمانية وجوهرها يتقوم بأن تكون شرعية السلطة السياسية فيها مستمدة من الشعب، ومن ثم فإن هذه السلطة لا تستمد شرعيتها من الله، وأن يكون تشريعها قائماً على أسس غير دينية.

ومن الواضح أن هذين الأساسين يتكاملان، فسلطة تستمد شرعيتها من مصدر غير ديني لا يمكن أن تبني

تشريعها على أساس ديني شامل - وإن كان هذا لا ينفي أن يكون الدين من مصادر تشريعها - وسلطة تقيم تشريعها على أساس غير ديني لا يمكن أن تعترف للّه أو للدين بأنه مصدر الشرعية التي تبرر ممارستها للحكم.

وإذا كنا نستطيع أن نعطي للعلمانية صفة إيجابية بالنسبة إلى أساسها الأول، وهو مصدر الشرعية، فنقول: إن الدولة العلمانية هي التي يكون مصدر شرعية السلطة فيها هو الشعب، فإننا لا نستطيع أن نعطي للعلمانية صفة إيجابية بالنسبة إلى أساسها الثاني، وهو التشريع، وإنما غاية ما يمكن أن نعطي في هذه الحالة هو صفة سلبية، فنقول: إن الدولة العلمانية هي التي لا يقوم تشريعها الدستوري والقانوني على أساس ديني. إنما دولة لا دينية من حيث مظهرها التشريعي.

وهذا يعني أنه بدلاً من أن يعود الناس (أو السلطة الحاكمة) في شأن وضع القوانين والشرائع المنظمة للمجتمع والدولة إلى الدين يستوحون من مبادئه أحكامهم وشرائعهم ونظمهم، فإنهم يرجعون في هذا

الشأن إلى عقولهم (أو عقول طائفة منهم)، وما تراه هذه العقول ملائماً لمصالحهم - بحسب إدراكهم لهذه المصالح - الآنية والمستقبلية، فيشرعون لأنفسهم على ضوء إدراكهم هذا.

وثمة سمة أخرى للدولة العلمانية متفرعة عن الجانب التشريعي منها، وهي أن القيم والأخلاق الدينية لا تعود موضع اعتبار واحترام من وجهة النظر الحقيقية للدولة، وإذا كانت أجهزة الحكم في بعض الحالات تتظاهر بالغيرة فذلك فقط لأجل إسكات الرأي العام إذا كانت لا تزال لديه بقية من التحسس بالقيم والأخلاق الدينية.

طبيعة المسألة

إن القوى الفكرية والسياسية العلمانية في العصر الحديث، والتي دفعت بالمجتمعات الحديثة نحو تبني المذهب العلماني، أو فرض عليها ذلك، وأقامت دُولاً

علمانية - إن هذه القوى انطلقت في هذا الاتجاه من منطلق فلسفي سياسي. فالعلمانية ليست نظرية فلسفية تجريدية يمكن أن تدرس دون نظر إلى الواقع اليومي الحي في المجتمع السياسي، ولا تؤدي إلى نتائج ذات شأن في الحياة اليومية للمجتمع السياسي كما هو الحال مثلاً بالنسبة إلى مسألة الوجود الفلسفية. كما أنها ليست في الوقت نفسه، موقفاً سياسياً آنياً كما هو الشأن في مشكلة تتعلق بالحدود أو بالتجارة الخارجية بين دولة وأخرى، وإنما هي موقف فلسفي يتصل بالواقع السياسي والاجتماعي، ينبع من هذا الواقع، ويقترح صيغة لتغييره. ومن هنا فلا يمكن المضي في هذه الدراسة قبل أن نفرغ من الإلمام بالخلفية الفلسفية للمذهب العلماني، والواقع التاريخي الذي ولد ونما فيه هذا الاتجاه الفلسفي، ثم ندرس العلمانية في مواجهة المسيحية، والعلمانية في مواجهة الإسلام، ثم نرى ماذا يعني تطبيق العلمانية في لبنان، الوطن الذي يتميز بكون شعبه غير موحد الدين.

متى بدأت المشكلة؟

من الأساس اعترفت المسيحية بوجود سلطتين: سلطة الله، وسلطة قيصر، وذلك في الجواب المشهور المنسوب إلى عيسى (ع) رداً على السؤال الذي وجهه إليه اليهود حول ولائه السياسي: (إنجيل متَّى ٢٢/٢١).

وقد غلب جانب الكنيسة منذ بدايات العصور الوسطى المسيحية على جميع جوانب الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية في أوروبا بشكل خاص، وفي جميع العالم المسيحي بوجه عام، فكانت الكنيسة طيلة فترة العصور الوسطى المسيحية، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، تكاد أن تكون صاحبة السلطان المطلق على كل شيء، فلها - بما هي مؤسسة دينية - سلطان مطلق على روح الفرد وعقله، كما أن لها - لهذا الاعتبار نفسه - سلطان على الأسرة من حيث نشأتها، وصيرورتها، وحلها، ولها - من حيث أنها تمثل سلطان

الله على الأرض - سلطة على المجتمع ومؤسسته السياسية المتمثلة في الدولة والإمارات الإقطاعية.

وكانت الكنيسة في حقل الفرد والأسرة تمارس سلطتها بشكل مباشر، أما في حقل المجتمع والمؤسسة السياسية فكانت تمارس سلطتها تارة بشكل مباشر في الأراضي والإقطاعات الكبيرة التابعة للكرسي البابوي مباشرة (أو التابعة إلى السلطات الدينية العليا في المذهب الأرثوذكسي) وتارة تمارس سلطاتها بشكل غير مباشر من خلال شبكة العلاقات القائمة بين نظام الإقطاع - وهو ما يمثل السلطة السياسية المدنية - وأجهزته الإدارية، وبين الجهاز الكنسي من جهة أخرى.

وكان للكنيسة في حقل المجتمع ومؤسسته السياسية تأثير كبير في إضفاء صفة الشرعية على ممثلي السلطة السياسية كما كانت تمارس تدخلاً مباشراً في كثير من الحالات في عملية التشريع القانوني للفرد والمجتمع والسلطة السياسية.

ويكفي مثالاً على مدى ما كان للكنيسة من نفوذ وتأثير أنه بعد الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م كانت الكنيسة تتمتع بنفوذ ساحق، وبسلطات عظيمة الأهمية، معترف بها فقد اضطرت الجمعية التأسيسية الفرنسية إلى طلب موافقة البابا على الدستور المدني ليكون شرعياً وساري المفعول في نظر الفرنسيين، وذلك في أول آب ١٧٩٠م، ولكن البابا بيوس السادس حكم بالشجب رسمياً على الدستور المدني في ١١ آذار و١٣ نيسان ١٧٩١م، مما أدى إلى انشقاق في صفوف الإكليروس، ومن ثم إلى انشقاق في صفوف الأمة الفرنسية، وحين نشبت الحرب الأهلية بعد ذلك تضمنت معنى دينياً بالإضافة إلى مضمونها السياسي. فإذا كانت الكنيسة - حتى في أيام الثورة الفرنسية، تتمتع بمثل هذا النفوذ فكيف كان نفوذها قبل ذلك في العصور الوسطى وعصر النهضة حين بدأت تهب رياح التغيير على جميع أوروبا؟

ولكن حدثت في نهايات العصور الوسطى المسيحية

في أوروبا بعض المتغيرات الكبرى التي أدت إلى إحداث بعض الاهتزاز على نظام العلاقات الذي كانت الكنيسة تحتل قمته العليا.

وقد شملت هذه المتغيرات: السياسة الدولية بدخول العثمانيين إلى القسطنطينية سنة ١٤٥٣م، والنشاط المالي بنمو التجارة وتبادل السلع والمنتجات بين الإمارات الإقطاعية داخل كل دولة وبين الدول نفسها، وحقل العلوم بإنجاز بعض الاكتشافات الهامة في الفلك والجغرافيا وغيرهما، والآداب بإحياء التراث اليوناني الروماني القديم.

هذه المتغيرات في حقول السياسة والعلم والمال والفن أدخلت - كما قلنا - بعض الاهتزاز على نظام العلاقات الذي ظل سائداً طيلة العصور الوسطى المسيحية، وأدت إلى طرح أسئلة أساسية حول عدالة الوضع القائم، وبدأت الكارثة حين تبين أن الكنيسة لم تكن مؤهلة لاستيعاب المتغيرات الجديدة والتكيف معها، فحدث الصدام الذي لا تزال أوروبا ومن ورائها العالم

يكتويان بناره حتى الآن.

لقد أخذ الحس القومي ينمو ويرفض الصيغة السياسية للمجتمع الإقطاعي، ويطمح إلى الدولة المركزية القومية التي تلغي الإقطاعيات والحواجز الداخلية بين كل مقاطعة وأخرى. وكان المجتمع الإقطاعي واقتصاده الزراعي القائم على مبدأ الاكتفاء الذاتي يعوق من نشاط البرجوازية الوليدة الطامحة إلى حرية الحركة، وإلى إلغاء الحدود الداخلية، وإلى تنويع المنتجات وزيادة الإنتاج.

لقد أدى ذلك إلى حلف بين القوى السياسية الجديدة ممثلة في دعاة الدولة القومية، وبين رجال المال والتجارة الطامحين إلى حرية الحركة، يهدف إلى إنشاء دولة مركزية قوية ذات سلطان مطلق على جميع الأرض، وجميع السكان، ومن ثم إلى إلغاء نظام الإقطاع بصيغته السياسية والاقتصادية. وقد أدى قيام هذا الحلف إلى صدام مع أمراء الإقطاع، ومن ثم إلى صدام مع الكنيسة نفسها حيث رأت في قيام الدول المركزية

القوية ما يهدد نفوذها السياسي.

وأدى تقدم العلوم والفنون إلى مواجهة بين رواد البحث العلمي وبين الكنيسة التي رأت في مواقفهم وآرائهم وتطلعاتهم ما يهدد الإيمان الديني ويتعارض مع التفسير المعتمد للنصوص الدينية.

وقد أدى هذا الصراع والتعارض المتعدد الجوانب إلى طرح مشكلة المجتمع السياسي برمتها.

كيف يتكون المجتمع؟ ما مركز الفرد فيه وحقوقه وواجباته؟ ما هي القيادات العليا للمجتمع؟ وما هي بناه الفوقية؟ وما الذي يجعلها قيادات عليا تمارس السلطان؟ كيف ينظم المجتمع؟ من يشرع له؟ ومن أين يستمد التشريع قدسيته؟ ما الروح التي يقوم المجتمع على أساسها، وتكون متضمنة فيه، وتطبعه بطابعها؟

وإذا كان الدين هو الأساس والروح والمضمون الذي يقوم عليه المجتمع السياسي في أوروبا، ويتضمنه قبل هذه المرحلة. وكان اللاهوت هو الترجمة التشريعية

والشكل القانوني لمبررات نظام العلاقات السائد في المجتمع الإقطاعي، وكانت الكنيسة تمثل السلطة - فإن القوى الجديدة استعانت - في مقابل المسيحية - بالفلسفة، لتستنبط منها مبررات التغيير الجديد، ولتعطي الأساس النظري والشرعية لتصوراتها للبنى الجديدة في مجال السلطة والتشريع.

ويسوق دعاة العلمانية عادة جملة من الحجج والاعتبارات التي يستندون إليها في ادعائهم ضرورة بناء الدولة العلمانية. وهم يعرضون الاعتبارات المشار إليها بالشكل التالي:

١- إن الدولة الدينية تعني سيطرة رجال الدين، وهذا يعني أن هذه الفئة تدعي لنفسها حقوقاً استثنائية على سائر الناس، أو أنه يعني - على الأقل - قدرتها على التمتع بوضع استثنائي بالنسبة إلى سائر الناس. وهذا الوضع يتيح لرجال الدين أن يتحكموا بمصائر الناس بسبب قدرتهم الاستثنائية على التأثير السياسي، وهذا مخالف لفكرة العدالة، ولذا فلا بد من

علمنة الدولة لتحريرها من هذا الوضع غير العادل.

٢- الدولة الدينية لا تتمتع بالحركة والقدرة على التطور، لأن قوانينها ثابتة ومتحجرة، لأن الدين عند أتباعه يمثل الحقيقة المطلقة والنهائية غير القابلة للتغيير، ودولة مثل هذه لو استمرت مئات السنين فسيكون آخرها مثل أولها، لأن قوانينها ثابتة لا تتغير، ومن ثم فهي تحول دون دخول أية أوضاع جديدة إلى حياة المجتمع، وينعكس جمود الدولة على حياة الناس فيها فيجعلها متخلفة حافلة بالكثير من المتاعب، بل إن دولة كهذه ستنهار من تلقاء نفسها عندما تتغير الأشياء من حولها، فلا تعود في وسط عالمي وثقافي ملائم لقوانينها المتحجرة.

٣- من النادر وجود دولة ينتسب جميع مواطنيها إلى دين واحد ومذهب واحد، فإن الغالبية العظمى من الدول تتألف شعوبها من معتنقي أديان مختلفة، ومذاهب متنوعة. وفي هذه الحالة، حيث تكون الدولة دينية يقع التمييز دائماً بين المواطنين الذين ينتمون إلى دين الدولة،

والمواطنين الآخرين الذين ينتمون إلى دين آخر، وتعتبر الدولة الدينية أن معتنقي دينها هم المفلحون وحدهم، ويأتي أتباع الأديان الأخرى في الدولة الدينية - في أحسن الحالات - في الدرجة الثانية في صفة المواطنية وفي حقوقها. هذا التفاوت في التمتع بدرجة المواطنية وحقوقها في الدولة الدينية مناف لفكرة العدالة، ويهدد الدولة نفسها بالتصدع والانقسام.

٤- والدولة الدينية تقف في وجه تقدم العلم والفكر، لأن قياداتها العليا تفسر - انطلاقاً من النصوص المقدسة - الكون والحياة والإنسان والتاريخ بما تدعي أنه يمثل الحقيقة المطلقة، وربما يتعرض العلماء والمفكرون لحالات مأساوية إذا قاموا بأبحاث تنطلق من فرضيات تخالف هذه الحقائق الدينية، أو أدت بهم أبحاثهم إلى نتائج تخالف هذه الحقائق. وقد حفل التاريخ بكثير من مآسي العلماء والمفكرين لهذا السبب.

هذه الاعتبارات بعضها يتعلق بالسلطة، وبعضها يتعلق بالتشريع، وقد استند إليها المفكرون والكتاب من

دعاة العلمانية في مقابل الدولة التي كانت تتمتع فيها الكنيسة بالنفوذ في أوروبا. ومن ثم فهي اعتبارات ضد الكنيسة نفسها، ويخلصون من ذلك إلى أنه بدلاً من دولة تسيطر عليها الإيديولوجية المسيحية لابد من إقامة دولة لا دينية (علمانية) تتوفر فيها الخصائص التالية:

١- الحركة المستمرة، ومن ثم القدرة على التطور، والاستجابة للمتغيرات.

٢- مركز حقوقي متساو لجميع مواطنيها الذين يختلفون في الانتماء الديني أو العرقي.

٣- سيطرة الشعب على الحكم، وكونه مصدر شرعية السلطة وشرعية القوانين.

٤- إفساح المجال أمام حركة الفكر والعلم الطبيعي ليتاح لهما التقدم، واكتشاف الآفاق الجديدة في الطبيعة والإنسان، دون أن تكون ثمة قيود دينية مفروضة عليهما.

وقد استنبطت هذه الاعتبارات من مجمل النظريات الفلسفية، والنظريات الاجتماعية السياسية التي بدأت تكوّن رأياً غلاباً في الفكر الأوروبي منذ القرن السادس عشر.

العلمانية في مواجهة المسيحية

لقد تركز الاتجاه الفلسفي الجديد عند بدء تكونه على المبدأ القاضي بوجود سلطتين، أو مصدرين للسلطة: الكنيسة والدولة.

والدولة مستقلة عن الكنيسة تماماً، فشرعيتها غير مستمدة من الكنيسة كما كان عليه الحال في الماضي ويختلف رواد هذا الاتجاه الفلسفي قليلاً أو كثيراً في بعض التفاصيل المذهبية، أو في منطلق كل واحد منهم في مذهبه، ولكنهم - بوجه عام - متفقون على هذا المبدأ.

ولعل طليعة هؤلاء الفيلسوف الإنكليزي توماس

هوبز (١٥٨٨- ١٦٧٩م) الذي كان يرى أن الحقيقة تتمثل في المادة، وأن حياة الإنسان وحركته قائمة على حب البقاء، وهو يصارع للتغلب على الآخرين، وليس في صميم طبيعته غريزة التعاون مع الآخرين، وصراع الإرادات إذا بقي بلا كبح يحرم الكثرة العظمى من الناس من حيازة أي مكسب، ويحرم الجميع من بناء الحياة الاجتماعية، ولذا فلابد من صيغة تحول بين صراع الإرادات، وبين أن يستمر بين الأفراد ويحول دون بناء الحياة، وهنا يأتي دور العقل الإنساني الذي ابتكر صيغة تنظم مصالح الأفراد والجماعات، وتحقق السلم، وهي (التعاقد) على أن ينزل كل فرد عن حقه المطلق في حال الطبيعة إلى سلطة مركزية هي أقوى من كل فرد، وتحقق وتصون مصالح كل فرد، وهي الدولة، فالدولة مظهر للعقد القائم بين الإرادات الفردية.

وسيادة الدولة تنشأ من تجمع الإرادات واتحادها، ولذا فعلى الجميع أن يخضعوا لها خضوعاً مطلقاً، ولها حق فرض سيادتها على الجميع، ولذا فلا معنى، ولا

مكان لوجود سيادة أخرى في ضمن الدولة لأي فرد أو جماعة، ولذا فلا سيادة للكنيسة في مقابل سيادة الدولة، بل على الكنيسة أن تخضع للدولة. ومن مقتضيات سيادة الدولة المطلقة أن لها حقاً في تقرير نوعية المعتقدات الدينية، والقواعد الأخلاقية، وحسم الخلافات فيها لإقرار النظام.

وينتهي هذا المذهب السياسي إلى أن الحكومة هي الجهاز الذي تنصبه الدولة لممارسة السلطة المطلقة، وأن رأس الحكومة - وهو الملك - يتمتع بالسلطة المطلقة على الحكومة، ومن ثم فهو ينتهي إلى اعتبار أن الملكية المطلقة هي الشكل الأفضل للحكم.

ومنهم الفيلسوف الانكليزي - أيضاً - جون لوك (١٦٣٢- ١٧٠٤م) الذي ذهب إلى أن العلاقة الطبيعية بين الناس هي علاقة أحرار تؤدي بهم إلى المساواة، وهذه العلاقات الحرة تؤدي إلى قيام مجتمع طبيعي وقانون طبيعي سابقين على الدولة والقانون المدني، ومن ثم فليس لأحد سيادة طبيعية على أحد، والسلطة

السياسية تراض مشترك، وعقد إرادي حر يَنزِل فيه الأفراد عما يتنافى من حقوقهم مع وضعية الاجتماع المنظم، ولذا فإن سلطة الدولة، في حقيقتها، سلطة قضائية، ولذا فإن استبداد الدولة غير مشروع، والملك المستبد خائن للعقد الاجتماعي، وللشعب - في هذه الحالة - خلعه، ومن هنا يتضح أن لوك على الضد من هوبز في نظريته السياسية.

ولما كان هدف الدولة الحياة الأرضية فيجب الفصل بينها وبين الكنيسة التي تعمل من أجل حياة أخرى غير أرضية، ولذا فليس للدولة أن تراعي في تشريعاتها معطيات العقيدة الدينية، بل إن على الدولة أن تخضع الكنيسة للقوانين المدنية. ويقترح - في فلسفته - إدخال تعديل في صلب المعتقد المسيحي يجعله عقلانياً وقابلاً للفهم البشري.

ومنهم الفيلسوف اليهودي الهولندي باروخ سبينوزا (١٦٣٢- ١٩٧٧م) الذي ذهب إلى أن الناس اتحدوا في مجتمع إدراكاً منهم لخطورة أن يعمل كل إنسان ما

يريد دون مانع أو زاجر، فلذلك تنازل كل فرد للجماعة عما له من حق طبيعي على جميع الأشياء، وغدا للسلطة العليا - التي وجدت نتيجة للتعاقد والاتفاق - الحق المطلق في الأمر بكل ما تريد، والطاعة للسلطة واجبة على كل إنسان بحكم العقد والميثاق الذي أنشئت بموجبه السلطة. ولكن هذه الطاعة غير واجبة إلا للقانون النافع للعموم، أما إذا أرادت السلطة فرض قوانين ضارة بالمجموع، فللناس أن يثوروا عليها، وهذا على خلاف نظرية هوبز الاستبدادية.

والسلطة المدنية هي الحاكمة في الدين، وهي حاميته، وحقها في ذلك مطلق، ولا يكتسب الدين قوة القانون إلا بإرادة السلطة، ومظاهر العبادة يجب أن تعين تبعاً لأمن الدولة وفائدتها. والولاء للدولة أرفع صور التقوى.

وفي هذا الاتجاه نفسه - في النظر إلى الدولة الحديثة، وموقع الدين فيها، ورفضها لوصاية الكنيسة عليها، وحمايتها لحرية الاعتقاد في الحدود التي

تقررها الدولة - يقف الفيلسوف الإنكليزي الآخر لورد سفتسبري (١٦٧١ - ١٧١٣م)، والفيلسوف الألماني جوتفريد ليبنتز (١٦٤٦ - ١٧١٦م).

وقد اقترح الفيلسوف الإنكليزي ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦م) الإبقاء على المسيحية كحاجة نفسية فقط دون السماح بأي تدخل في شؤون الدولة، وكذلك الحال بالنسبة إلى الفرنسي فرنسيس فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨م).

أما الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨م) الأب الروحي للثورة الفرنسية، فقد وصلت نظرية العقد الاجتماعي السياسية في فلسفته إلى نهاية نضجها، هذه النظرية التي بدأت في الفلسفة الحديثة بتوماس هوبز، ودولة الملكية المطلقة، مروراً بجون لوك، وباروخ سبينوزا.

ذهب إلى أن الناس يولدون أحراراً، فليس لأي إنسان سلطان ذاتي على أي إنسان آخر، والقوة لا تعطي صاحبها حق الطاعة على الآخرين، وإذن فكل

سلطة لابد أن تكون نتيجة تعاقد حر. وقد شكل الأفراد الأحرار الدولة نتيجة لإدراك كل منهم أن قوته وحده لا تحميه لأنها محدودة، وتواجه أخطاراً كبرى تأتي من الطبيعة ومن الأفراد والجماعات الأخرى، والوسيلة الوحيدة للبقاء هي تكتيل القوى الفردية في قوة واحدة جماعية تتكون بأن يهب كل فرد نفسه وجميع قواه وإمكاناته إلى المجتمع الذي يوفر له هذه الحقوق مع زيادة حمايتها.

والمجتمع الذي يقوم على العقد يؤلف هيئة معنوية لها (دين مدني) لا يدع للفرد ناحية من الحياة مستقلة عن الحياة المدنية، ويتعين على الدولة أن تنكر ديناً كالمسيحية يفصل بين الروحي والسياسي، وألا تسمح بوجود سلطة كنيسة إلى جانبها.

وإنما لزم الدين، لأنه ما من دولة قامت إلا وكان الدين أساسها، على أن يكون هذا الدين قاصراً على العقائد الضرورية للحياة تفرض كقوانين حتى لينفي أو يعدم كل من لا يؤمن بها، لا باعتباره كافراً، بل

باعتباره غير صالح للحياة الاجتماعية. هذه العقائد هي عقائد القانون الطبيعي: وجود اللّه، والعناية الإلهية، والثواب والعقاب في حياة آجلة، وقداسة العقد الاجتماعي والقوانين.

إن التيارات الفلسفية التي يمثلها هؤلاء الفلاسفة في أوروبا منذ نهايات القرن السادس عشر إلى نهايات القرن الثامن عشر كانت تواجه المسيحية على الصعيد السياسي، كشأن ثقافي، أو كمؤسسة تتمثل في الكنيسة، بموقفين:

الأول: هو الموقف الذي اتخذ من الدين - متمثلا بالمسيحية - في حد ذاته كشأن إنساني.

الثاني: هو الموقف من المسيحية باعتبارها تمارس - من خلال ممثليها ومؤسساتها - سلطة سياسية في المجتمع السياسي.

وقد أسفرت مواجهة هذا التيار الفلسفي للمسيحية - في الموقف الأول - عن مواقف تتراوح بين الاعتراف بالكثلكة، وبين الإلحاد الكامل، مروراً بمذاهب إصلاحية تتناول بعض المعتقدات المسيحية بالتعديل أو الإلغاء،

ومن جملة هذه المذاهب ما شاع في القرن الثامن عشر في إنكلترا وفرنسا وغيرهما، وهم مذهب الألوهية الطبيعية. ولكن هذه المذاهب كلها كانت تعترف بأن الدين شأن شخصي للإنسان ومن حقوقه الأساسية.

وأسفرت مواجهة التيار الفلسفي للمسيحية في الموقف الثاني عن معارضته لها - ممثلة في الكنيسة - في دعوى أنها تتمتع بحق السلطان السياسي في الدولة.

وقد تفاعل هذا التيار الفلسفي مع الفلسفة العقلية التي شيد أركانها ديكارت والمذهب التجريبي الذي وضع أسسه فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦م) فوضعت موضع التساؤل - لا سلطات الكنيسة فحسب - بمعتقداتها أيضاً. وقد تفاعل كل ذلك مع الأدب والفن، وغدا، في نهايات القرن الثامن عشر، يمثل في أوروبا كلها تقريباً تياراً بارزاً في الثقافة على مختلف المستويات. حتى انفجرت الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م فوضعت هذه الأفكار موضع التطبيق في فرنسا في سلسلة من القوانين تناولت حتى سلطة الكنيسة على

نفسها، بحيث بدا في بعض الحالات أن المسيحية نفسها - كدين - مهددة بالزوال، وكان من مظاهر العلمنة أن شملت كل نفوذ وسلطة للكنيسة في التشريع والتعليم والقضاء وما سوى ذلك. وقد تسبب تصلب الكنيسة ورفضها للتنازل عن امتيازاتها، ورفضها الاستجابة لتطلعات جماهير الشعب الفرنسي في إلغاء نظام الامتيازات الذي تتمتع به طبقة النبلاء، بل فضلت على ذلك التضامن معهم، وقد تسبب كل ذلك في أن تندفع الثورة إلى إجراءات أشد قساوة ضد الكنيسة والبابوية، ولئن بدت الثورة الفرنسية في بعض مراحلها في أشد حالات العداء والرفض للمسيحية، ولكل ما يمثلها من رموز ومؤسسات ومظاهر، فقد كانت متأثرة بعوامل شتى في مقدمتها كون علية الإكليروس كانت تمثل طبقة حقيقية متحالفة مع طبقة النبلاء ضد مصلحة الشعب (الطبقة الثالثة)، وكون قسم كبير من عامة الإكليروس (حوالي ٥٠٠٠٠ خوري أو نائب) يعانون من مصاعب حياتية حقيقية هذا إلى جانب

انحلال خطير كانت تعاني منه الكنيسة الكاثوليكية في فرنسا منذ وقت طويل.

ولكن الأمر عاد، بعد أن خفت ثورة الثورة ولهيبها، إلى شيء من الاعتدال بالنسبة إلى المسيحية والكنيسة، ولكن هذا لا يعني بطبيعة الحال أن شيئاً من سلطاتها القديمة عاد إليها، لقد قضي على ذلك تماماً.

ومن فرنسا انتشرت رياح العلمانية إلى كل أوروبا التي كانت مهيئة لاستيعاب تغيرات كهذه بفعل الثقافة التي نشرتها التيارات الفلسفية التي أشرنا إليها، وما تركت من انعكاسات على الأدب والفن.

ولكن إذا كانت العلمانية في فرنسا قد جاءت عن طريق ثورة دامية، فإنها في سائر أنحاء أوروبا قد جاءت عن طريق البرلمانات والقوانين، فتحققت العلمانية في معظم بلدان القارة الأوروبية تدريجياً، واستمر تجريد الكنيسة من سلطاتها لمصلحة الدولة ببطء في بعض الحالات، ولكن بثبات.

وهكذا حُلَّت مشكلة الصراع بين الدولة والكنيسة

بالفصل بين السلطتين، وجُعلت سلطة الكنيسة في دائرة خاصة، وجُعلت سلطة الدولة شاملة لكل ما يتعلق بشؤون المجتمع السياسي. وهكذا ولدت العلمانية في مواجهة الكنيسة. فغدت سمة الدولة في أوروبا، وهذا هو مضمونها على اختلاف في بعض السمات والمميزات في أوروبا وأميركا بين دولة وأخرى، وهي علمانية نسميها - تسهيلاً لأغراض البحث - معتدلة من جهة أنها تعترف - شكلياً - بالمضمون الإيماني للمجتمع السياسي.

فالدولة تسهم في ميزانيتها في مساعدة التعليم الديني في مدارس الجمعيات الدينية، كما أنها لا تضع أية قيود على انتشار التعليم الديني في المدارس الخاصة. كما أن الدولة الأوروبية والأميركية لا تعفي نفسها من إظهار رعايتها - من خلال وزارات الخارجية أو غيرها - بالكنيسة - متمثلة في بعض أنشطتها كالتبشير والاستشراق - حين تتعرض في العالم الإسلامي للنقد والتشهير، بل قد يصل الأمر إلى حد الاحتجاج الدبلوماسي.

كما أن الدولة العلمانية تتولى عن طريق أجهزتها الإدارية جباية الضرائب الخاصة بالكنيسة، وكذلك تحمي أملاكها. هذا بالإضافة إلى أن الكنيسة تمارس - دون أي اعتراض أو قيود - نشر ثقافتها، ورؤيتها الخاصة للمشاكل المجتمعية والحلول التي تقترح عن طريق الإعلام الخاص (صحف، مجلات، ملصقات، أفلام) وعن طريق الإعلام الرسمي في المناسبات.

بل إن الكنيسة منذ الحرب العالمية الثانية قد استعادت - بشكل ما - تأثيرها الفاعل في السياسة الخارجية والداخلية في معظم الدول الأوروبية عن طريق الأحزاب الديموقراطية المسيحية. هذه الأحزاب التي تستوحي اتجاهات الفاتيكان، وتوجيهاته العامة في تحركاتها ومواقفها السياسية.

وإذن فالكنيسة - الكاثوليكية بوجه خاص - لا تزال مركزاً مهماً للتوجيه الثقافي والسياسي، في العالم الغربي، كما أن سلطتها وحقوقها وامتيازاتها في دائرتها الخاصة لم تمس.

إن الكنيسة - على وجه العموم - تظهر الآن الرضا عما حدث لها، وعما آل إليه أمرها في الدولة الحديثة، ولا ترى سوى أنه أعاد المسيحية إلى حقل عملها الأساسي، فقد خلصها من ارتباطات تقليدية بقوى لا تمت في حقيقتها إلى الكنيسة بصلة. وجعل الكنيسة قادرة على اغتنام فرصة جديدة للتعبير عن جوهرها الحقيقي، ورسالتها الحق، وهي أن تكون شاهدة على إنجيلها، وخادمة للعالم بأسره بأقوالها وأفعالها.

العلمانية المتطرفة – الملحدة

ولكن الأمر لم يتوقف عند حد ما سميناه - تسهيلاً لأغراض البحث - العلمانية المعتدلة التي استقرت عليها حال المجتمعات السياسية في أميركا وأوروبا الغربية، فقد شهد القرن التاسع عشر تطوراً خطيراً في النظرة الفلسفية إلى هذه المشكلة، وقد نشأ هذا التطور من تعاظم الاتجاه المادي في الفكر الفلسفي

الأوروبي بوجه عام.

لقد بدأت الفلسفة (الوضعية) بمذهب سان سيمون (١٧٦٠ – ١٨٢٥م) حيث أعطى قيمة مطلقة للعلم، وبلغت الوضعية أوجها بفلسفة أوغست كونت (١٧٩٨ – ١٨٥٧م).

أن هذه الفلسفة لا تعتبر شيئاً حقيقياً وواقعياً إلا ذلك الشيء الوضعي الذي خضع للاختبار الحسي، وهكذا استبعدت – نتيجة المذهب للمذهب الوضعي – الحقائق الروحية والغيبية واهتز شأن العقل كمصدر للمعرفة اليقينية. فكانت الوضعية حلقة هامة في تطور الفلسفة نحو النظرة المادية الخالصة إلى الإنسان والعالم.

وقد ظهر هذا التطور عند الفيلسوف الألماني لودفيج فيرباخ (١٨٠٤ – ١٨٧٢م) – وهو تلميذ بارز لاوغست كونت – وذلك في فلسفته المادية التي شيد أركانها في معارضته لفلسفة هيجل (١٧٧٠ – ١٨٣١م) المثالية، وفكرته عن (المطلق).

وقد كان لفلسفة فيرباخ المادية انعكاسات على

موضوع بحثنا ليس من حيث كون الكنيسة تمثل سلطة دينية في المجتمع، بل على المسيحية نفسها كدين يقدم تصوراً معيناً للكون، ويعبر عن نفسه في ممارسات وعلاقات معينة في داخل المجتمع.

فإذا كانت الفلسفة في الماضي تعمل على إيجاد الأساس النظري للفصل بين سلطة الكنيسة وسلطة الدولة في دائرتين متمايزتين، وكانت تعترف - بوجه أو بآخر - للدين بكونه يُمثل قيمة أساسية في الحياة الإنسانية، وتعليماً ثقافياً يشتمل على توجيهات مفيدة للحياة الإنسانية ونافعة للمجتمع (مع تحفظات كثيرة على توجيهات أخرى فيه أو رفضها)، فإن الاتجاه الفلسفي الجديد الذي عبر عنه فيرباخ في ماديته قد هدف إلى إنهاء الصراع بين الكنيسة والدولة بالإطاحة بالمسيحية نفسها نهائياً، وإخراجها من دائرة الحياة الإنسانية، واعتبار الدين شراً لا فائدة فيه على الإطلاق، وإن الدولة هي مضمون الواقع كله، هي الطبيعة العامة والإنسانية، هي الحامية الواقعية للإنسان، بهذا تصبح الدول

مناقضة للدين، وإن الإلحاد العملي هو الرباط بين الدول، وإن المسيحية - كدين - تشل فاعلية الإنسان السياسية.

المذهب الإنساني الإلحادي

وهكذا وضع الأساس النظري بتجريد المسيحية من جميع صلاحياتها، وإخراجها من جميع مجالاتها في السياسة والتعليم والتشريع والتوجيه، ولم تعد ثمة - من وجهة النظر المادية - حاجة إليها على الإطلاق، بل - على العكس من ذلك - لقد اعتبرت شيئاً ضاراً للإنسان، وعلى الإنسان أن يتخلص منه، لقد وضع فيرباخ، إذن الأسس النظرية للعلمانية المتطرفة الملحدة.

وعلى أثر فيرباخ جاء كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣م) الذي تأثر بالمضمون المادي الصرف لفلسفة فيرباخ.

وما يتصل بالدين من فلسفة ماركس المادية الديالكتيكية وتطبيقها الاجتماعي - السياسي (المادية والتاريخية) يتلخص فيما يلي:

إن هدم المسيحية مقدمة ضرورية لبناء عالم يكون الإنسان فيه سيد نفسه، ولكن لا ترفض المسيحية وحدها، معها يرفض كل دين كذلك، إذ الدين يسلب الإنسان وعيه بمأساته وشقائه في الوقت الذي يمنيه فيه بعالم أفضل (الدين هو أفيون الشعوب).

وقد أخذت هذه الفلسفة الجديدة للعلمانية التي تقوم على المادية والإلحاد صيغتها التطبيقية الأولى في الاتحاد السوفيتي بعد الثورة سنة ١٩١٨م بقيادة لينين (١٨٧٠ - ١٩٢٣م) وأعوانه وخلفائه، ثم انتشرت - في صيغ مختلفة إلى حد ما - في أوروبا الشرقية بعد الحرب العالمية الثانية.

وقد أدى هذه الوضع الجديد على صعيد النظرية، والتطبيق، إلى إلغاء دور الدين نهائياً من كل حقل من حقول الحياة العامة والخاصة: تشريعاً، وتعليماً، وتوجيهاً، بل لقد حورب الدين - ولا يزال يحارب - كمعتقد شخصي وخاص عن طريق الدعاية المستمرة ضده بشتى الألوان والأساليب. كما أحيطت الممارسة

الدينية (العبادة) بكثير من المعوقات والقيود.

لقد ذكرنا آنفاً أن الكنيسة قد اعتبرت - في موقف نقدي لما كانت عليه في العصور الوسطى، ولما آل إليه حالها في العصور الحديثة، في ظل ما سميناه (علمانية معتدلة) - أن ما حدث كان خيراً على المسيحية، وأن الكنيسة تخلصت بذلك من أوضاع لم تكن تمت إليها بأية صلة. لقد أعطت ما لقيصر، واحتفظت بما للّه.

ولكن الكنيسة إزاء العلمانية المتطرفة لم تقف نفس هذا الموقف، وإنما قابلت التيار المتطرف بالرفض والاحتجاجات المتلاحقة، وهذا موقف طبيعي، لأن العلمانية المتطرفة تلغي دور الكنيسة إلغاء تاماً.

وقد حدثت في السنين الأخيرة محاولات لبعث الحركة والحياة في العلاقات بين بعض هذه الدول العلمانية المتطرفة، وفي مقدمتها الاتحاد السوفياتي، وبين الفاتيكان، كما استعادت الكنيسة الأرثوذكسية في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية بعضاً من حركتها،

وثمة اشارات ضئيلة إلى أن الإسلام قد يستعيد - بشكل ما - بعض حركته وحضوره على الصعيد الثقافي.

ونحن نعتقد أن تيار العلمانية المتطرفة سينحسر خلال ربع قرن، وستعيد المؤسسات السياسية الحاكمة في هذه الدول تقييم الموقف من جديد على ضوء الواقع الصلب الذي أظهر أن الدين ليس شأناً عارضاً يزول كما تزول أية عادة ثقافية مكتسبة ذات منابع في المجتمع وطراز الحياة، وإنما هو شأن إنساني فطري أصيل، أصيل في البنية الإنسانية، وينبع من صميم الوجود الإنساني، فلا يتأثر بتغيير ظروف الحياة، ولا تطفئه الرياح الهوج، ولأنه يستمد زيته من صميم الإنسان، فلا تخمده محاولات سد المنافذ التي يطل منها على المجتمع وظاهر الحياة الإنسانية، وإنما يظل في هذه الحالة متقداً في الأعماق، ثم يظهر إلى العلن عندما تزول عنه القيوم والسدود. ولذلك فنحن نعتقد بأن العلمانية المتطرفة ستقترب كثيراً من العلمانية المعتدلة، وستزداد مجتمعات العلمانية المعتدلة قناعة

بضرورة عودة القيم الدينية إلى الحياة الإنسانية على نحو أكثر فاعلية وتأثيراً، وذلك لإصلاح الخلل الرهيب الذي دخل على بنية الحضارة المادية الحديثة نتيجة بُعدِها عن القيم الدينية، واستغراق إنسانها في الشأن المادي وحده، مما أظهر بجلاء فشل هذه الحضارة رغم بريقها الساطع، في الوصول إلى إنسانية متكاملة.

وهكذا نرى من مجمل العرض السابق أن العلمانية في منابعها ومظاهرها ليست بدعة فكرية نأخذ بها كما لو كانت مذهباً في الأداء الفني في الشعر، أو في القصة، دون أن تعني شيئاً بالنسبة إلى الواقع اليومي المعاش على صعيد التعليم والتشريع والتوجيه، بل أكثر من ذلك، على صعيد رؤية الإنسان للكون ولنفسه فيه، وإنما هي رؤية فلسفية للسلطة السياسية في المجتمع السياسي، تنبع من رؤية فلسفية للوضعية الإنسانية في الطبيعة والمجتمع، وتنعكس على الجانب التنظيمي والتنفيذي للمجتمع السياسي، وللفرد في هذا المجتمع. ومجالات الانعكاس هي الجانب التشريعي، والجانب

التعليمي، والجانب التوجيهي، ومن ثم على طريقة النظر إلى الحياة وممارستها على صعيد العلاقات الإنسانية داخل المجتمع بوجه عام، وتركيب الأسرة، وعلاقات الجنسين، والعلاقات الوالدية والبنيوية، وغير ذلك، على اختلاف مستويات الأخذ بالنظرة الفلسفية في مقابل الدين.

وثمة - كما رأينا - تياران عريضان، لكل منهما صيغ ومستويات للعلمانية، أحدهما ما سميناه العلمانية المعتدلة، حيث تعترف الدولة للدين بدائرة نشاط خاص به، يمارس فيها نشاطه الخاص - من خلال مؤسساته في المجتمع. وثانيهما العلمانية المتطرفة أو الملحدة حيث تقف الدولة من الدين موقفاً سلبياُ من جميع الجهات، فتلغي وجوده إلغاء تاماً، وتمنعه من ممارسة أي نشاط على الإطلاق.

لقد تحدثنا في هذه المرحلة من بحثنا عن العلمانية في مواجهة المسيحية، وننطلق الآن إلى البحث عن العلمانية في مواجهة الإسلام.

الفصل الأول

الغرب العلماني

من كتاب (مستقبل الحضارة بين العلمانية والشيوعية والإسلام)
تأليف: يوسف كمال محمد
المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع
القاهرة مصر الطبعة الأولى ١٩٧٤م - ١٣٩٤هـ.

إن الغرب اليوم قد تخلى عن دينه، وعبد العقل والعلم، وهذه الفلسفة تسمى بالعلمانية Secularism، وهي التي ميزت عالم الغرب اليوم، وتسللت إلى كل جوانب الحياة فيه.

وثمة أربعة افتراضات أساسية يقوم عليها المفهوم الليبرالي للتاريخ:

الأول: الاعتقاد بأن التقدم البشري يمكن أن يقاس بمقاييس علمانية، وأن المقاييس الخلقية العلمانية التي لا تتجاوز مجال المصلحة البشرية الزمنية تكفي لتفسير تاريخ البشر، وتنظيم شؤونهم.

والثاني: هو مذهب إمكان تحقيق الكمال البشري تحقيقاً غير محدود.

والثالث: الاعتقاد بأن القول بوجود الحقيقة الموضوعية في دراسة التاريخ والمجتمع البشري هو قول

مليء بالمعنى. وأن الذكاء وحسن النية يمكن أن يرقيا إلى مستوى من الحياد لا يحد منه الشذوذ الشخصي أو المركز الاجتماعي أو الوضع التاريخي. ولذلك يجد هذا الافتراض معنى كبيراً في اعتبار التقدم في العلم الاجتماعي إمكانية موضوعية، ويتوقع من مثل هذا التقدم أن يعطي الإنسان قدرة متزايدة للسيطرة على مصيره.

وأخيراً ثمة اعتقاد بأن المجتمع يمكن أن يعالج في حدود أجزائه، وليس من الضروري أن يفهم أو يعاد تكوينه كلاً واحد أو دفعة واحدة، وهذا هو الاعتقاد بأن التقدم الاجتماعي يمكن أن يتم بواسطة وسائل تشريعية أو قضائية أو إدارية تنظم قصداً من أجل ذلك، وعن طريق إعادة بناء النظم البشرية قسماً قسماً، لا عن طريق الاهتداء الروحي أو الدعوة الخلقية لتطهير القلوب، أو تدخل القوى الخارجية الفجائي[1].

---

(١) أزمة الإنسان الحديث: ص ٥٤ – ٥٥ تشارلز فرنكل، ترجمة: نقولا زيادة.

وظهر ذلك الطابع العلماني ليكون بديلاً عن الطابع المسيحي في المجتمع الأوروبي، ثم المجتمع الإنساني بعد ذلك. وتبلور هذا الاتجاه بعد قيام الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م، على أثر الصدام الدامي مع الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى التي كان لها السلطان على الناس بدعوى النيابة عن اللّه، وكان لابد أن يرفض المجتمع دعوى كنيسة، ويرفض معها كل ما بقي من بذور الإيمان التي لم تمت. ومن هنا نشأت فلسفة فصل الدين عن الدولة للتحرر من سلطة الكنيسة.

أولاً: أزمة الدين في الغرب

لقد تنحى الدين عن حياة أوروبا بعد هزة عنيفة أصابته منذ العصر الوسيط، وترجع هذه الهزة إلى أسباب يتعلق بعضها بالمسيحية نفسها. ويرجع البعض الآخر إلى سلوك رجال الدين، ونوجز هذه الأسباب في ما يلي:

١- لقد كانت سيادة النصرانية على روما عن طريق قسطنطين نكبة عليها. يقول أبو الحسن الندوى: «ولكن انتصر النصارى في ساحة القتال، وانهزموا في معترك الأديان، ربحوا ملكاً عظيماً، وخسروا ديناً جليلاً، لأن الوثنية الرومانية مسخت دين المسيح، وكان أكثر مسخاً له، وتحريفاً هو قسطنطين الكبير حامي زمار النصرانية، ورافع لوائها». يقول (درايبر): دخلت الوثنية والشرك في النصرانية بتأثير المنافقين الذين تقلدوا وظائف خطيرة، ومناصب عالية في الدولة الرومية بتظاهرهم بالنصرانية، ولم يكونوا يحتفلون بأمر الدين، ولم يخلصوا له يوماً من الأيام، وكذلك كان قسطنطين، قضى عمره في الظلم والفجور، ولم يتقيد بأوامر الكنيسة الدينية إلا قليلاً في آخر عمره سنة ٣٢٧م.

إن الجماعة النصرانية وإن كانت قد بلغت من القوة بحيث ولَّت قسطنطين الملك، ولكنها لم تتمكن من أن تقطع دابر الوثنية، وتقتلع جرثومتها، وكانت نتيجة

كفاحها أن اختلطت مبادئها، ونشأ من ذلك دين جديد تتجلى فيه النصرانية والوثنية سواء بسواء، وهنالك يختلف الإسلام عن النصرانية إذ قضى الإسلام على منافسه (الوثنية) قضاء باتاً، ونشر عقائد خالصة بغير غش[1].

٢- والمسيحية كدين أتمَّت الشريعة التي في التوراة، فالإنجيل مصدق لها. وقد حرف اليهود فيها ما حرفوا، واضطهدوا المسيحيين اضطهاداً أبعدهم عنها، وكان الواجب أن يسلم الزمام إلى الإسلام بوصفه الرسالة الخاتمة، ليقود الإنسانية إلى غايتها، حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

فواجه المجتمع الأوروبي حين نهضته عقيدة تعجز عن تنظيم المجتمع، ودفعه إلى الأمام، فكان لابد أن يثور عليها، وأن يعتمد على قدراته المحدودة، ونزواته في التخطيط لمجتمعه.

ويذكر (إقبال) أن (ماو مان) في كتابه رسائل عن

---

(١) **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**: ص ١٦٦/١٦٧.

الدين يعلل فصل الدين عن الدولة بقوله: «إن المسيحية البدائية لم تجعل قيمة ما لحفظ كيان الدولة، ولم تحفل في التشريع والتنظيم الإنتاجي، بل إنها لم تفكر في أحوال المجتمع الإنساني قط، ومن ثمة فإما أن تتجه إلى أن تكون من غير حكومة، فنلقي بأنفسنا بين براثن الفوضى متعمدين، وإما أن نقرر بأن تكون لنا عقيدة سياسية إلى جانب عقيدتنا الدينية»[1].

ويصل (جون إستيوارت) في هذا النقد المسيحي إلى القول: «وبينما يحتل الواجب نحو الدولة مكاناً واسعاً في أخلاق الأمم الوثنية، ويطغى أحياناً حتى على الحرية الفردية، فإننا لا نجد في الأخلاق المسيحية الخالصة أي التفات إلى ذلك الركن الكبير الذي هو الواجب، أو حتى الاعتراف به. إن القاعدة التي تقول: «إن الحاكم الذي يعين شخصاً في وظيفة بينما يوجد بين رعيته من هو أكفأ لها منه، إنما هو آثم نحو الله والدولة»، هي قاعدة نجدها في القرآن، لا في العهد

---

(١) تجديد التغاير الديني في الإسلام: ص ١٧٩.

الجديد، وإن ما في الأخلاق الحديثة من اعتراف قليل بالواجب نحو الجمهور، إنما هو آت من مصادر إغريقية ورومانية، لا مصادر مسيحية، وأما أخلاق الحياة الخاصة، فكل ما فيها من فكرة الشهامة والنبل، وسمو التفكير، والكرامة الشخصية، وحتى الحس بالشرف، إنما هي مشتقة من ذلك الجانب الإنساني في تربيتنا لا من الجانب الديني. وما كان له أن ينبثق من معيار في الأخلاق لا يقيم وزناً إلا للطاعة»[1].

وبلغ هذا السخط قمته بسلوك رجال الدين. فلقد أضافوا إلى الدين اختلافات ليست منه، اعتبروها نهاية العلم، ومزجوا به فلسفة أرسطو، وأجبروا المنطق والعلم أن يسيرا دائماً وفق هذا المزيج.

ولقد اقتصر حق تفسير الكتاب المقدس على البابا وأعضاء مجلسه من الطبقة الروحية الكبرى، وسوى في الاعتبار بين نص الكتاب المقدس، وفهم الكنيسة

---

(١) بحث في الحرية، جون إستيوارت ص ١٢٥- ١٢٦، ترجمة: دار اليقظة العربية.

الكاثوليكية عنه.

وكان أغرب ما حدث هو فضيحة صك الغفران. وصك الغفران قطعة من الرق يبذل فيها الوعد للمذنب لقاء قدر من المال بإنقاص المدة التي يمكثها في المطهر، وكانت هذه أحسن وسيلة لجمع المال.

وكان على العلماء أن يختاروا بين الدين والعقل، فاختاروا العقل، وأخذ رجال الكنيسة في التنكيل بالعلماء حرقاً وصلباً وسجناً. فمثلاً (كوبر ينكس وجاليلو) - اللذان لا ينكر فضلهما على العلم - قد اضطهدا نتيجة لفكرة الكنيسة الأوروبية عن الوجود، ومركز الأرض فيه. وكانت محاكم التفتيش وسجونها مثار ذعر بين الناس. وكان صراع الكنيسة مع العلم السبب المباشر لظهور الاتجاه التجريبي المادي، وما صاحبه من فهم للدين على أنه خرافة وأساطير.

٣- وزاد الأمر سوءاً بإقبال رجال الدين على الدنيا، واقتناء الإقطاعيات والقصور، فارتبطت بالطبقة الغنية، واستغلوا الدين في تخدير الفقراء، ومنعهم من

المطالبة بحقوقهم. لقد كانت معيشة القسس وترفهم يفوق ترف الأشراف، واستحوذ عليهم الجشع وحب المال، حتى أن المناصب والوظائف تباع علناً، ووصل بهم الأمر أن يرابوا ويرتشوا.

لقد حاربوا الناس في عقولهم، وسلبوهم أرزاقهم، فامتلأت النفوس بالمرارة، واشتعلت بالحقد، وكانت النتيجة غاية في السوء.

لقد كان شعار أشهر ثورتين في أوروبا دليلاً على مدى سخط الناس على رجال الدين، ونفورهم من الدين، فمن شعارات الثورة الفرنسية: (اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس). ومن شعارات الثورة الشيوعية: (الدين أفيون الشعوب).

وغالى الفرنسيون خصوصاً (فولتير) في تمجيد العقل في عصر التنوير، حتى أنهم اتخذوا امرأة حسناء من نساء باريس رمزاً أطلقوا عليه (آلهة العقل)، وأخذت العقيدة الدينية في الذبول حتى أصبح الإلحاد مفخرة الأندية حتى أندية الكنيسة نفسها. وانتشرت

النزعة المادية في إنكلترا أيضاً، ووجدنا (هوبز)، وهو من كبار فلاسفتها يقول: «ليس في الوجود إلا ذرات الفراغ»[1].

ثانياً: فلسفة الغرب

افتتح الفلسفةَ الحديثةَ لحضارة الغرب فيلسوفان شهيران، أولهما (ديكارت) واضع منهج البحث الاستنباطي، ومن ورائه أتباعه الفرنسيون والألمان وغيرهم. ثانيهما (فرنسيس بيكون) واضع منهج البحث التجريبي، ومن ورائه المدرسة الإنكليزية. وكانت هذه الاتجاهات ثورة على المدرسيين الذين تابعوا (أرسطو)، وتزعمهم القس (توما الأكويني) بعد أن شل القياس أخص ما في المنطق الأرسطاطاليسي حيث شلت القوى الفكرية، وحبست حرية البحث.

ولقد لاحظ المؤرخون التشابه بين (ديكارت وبيكون)

---

(١) قصة الفلسفة الحديثة - أحمد أمين، زكي نجيب محفوظ - ص٢٥٠/ ٢٥١.

في ربط الفلسفة بالحياة العملية، فالغاية من الفلسفة ليس مجرد العلم كما ذهب أرسطو، وإنما تحقيق رفاهية البشر.

فالفلسفة العقلية، وإن بدأت تمجيد العقل والإشادة بسلطانه، إلا أنها كانت كفلسفة التجريبيين في اتصالها بالحياة العملية[1].

وكان أثر (بيكون) كبيراً، إذ اندفعت أوروبا وراءه تثق بالعلم، ولا تؤمن إلا بالتجربة، وظهر الفيلسوف الفرنسي (كومت Compte) في القرن التاسع عشر (١٧٩٨- ١٨٥٧م)، فأسس (المذهب الوضعي posivitism)، وهي فلسفة لا تعتبر شيئاً حقيقياً واقعياً إلا ذلك الموضوع الوضعي الذي جاء إثر التجارب الحسية، وأمكن اختياره بالحس، وكان معنى هذا إخراج الأفكار الروحية والغيبية من أية نظرة إلى الحياة، حيث الطبيعة هي المصدر الوحيد، وما وراءها وهم وخيال.

ولقد كان (لودفيج فيورباخ Ludving Feurbach)

---

(١) أسس الفلسفة (توفيق الطويل)، ص ٣٧، ٣٩.

سنة ١٨٠٤ - ١٨٧٢م تلميذاً لكومت، وتتضح أهمية هذا الفيلسوف في أنّه كان همزة الوصل بين (هيجل وماركس)[١].

ولابد أن نتوقف هنا قليلاً عند رواد المدينة الأوروبية المعاصرة (دارون وماركس وفرويد)، ويعتبر (دارون) أهمهم حيث ابتكر نظريته في التطور وأصل الأنواع، تتلاءم مع ذلك الاتجاه المادي الذي غزا أوروبا، وذلك أنه اعتبر الإنسان حيواناً مترقياً في (الأميبا Ameba)، وبهذا يقرب للعقل تفسيراً للوجود والإنسان على أساس حسي عقلي.

و(فرويد) على نفس الدرب نسج بنسيج (دارون) في الدراسات النفسية، وفسر السلوك البشري على أساس الغريزة الجنسية. فالجنس هو المحرك الأول، والدافع الأصيل للإنسانية، ويشمل هذا التفسير الفرد والجماعة والأخلاق والدين والفن والفكر.

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث والاستعمار، د. محمد البهي، ص ٢٧٩ - ٢٨٢.

وأكمل (ماركس) الحلقة في العلوم الاجتماعية فرسم حلقة التطور الاجتماعي على أنه لا يحركها سوى الإشباع المادي، كما أن أدوات الإنتاج هي التي تطورت بالإنسان، فأثر آلات العمل الغابرة تؤدي للباحث في أحوال المجتمع الماضية مهمة كالمهمة التي تؤديها عظام الحفريات للباحث في تطور الإنسان من حيوان، وكيفية صنعها تبين لنا هذه الأدوار، وما الفكر والدين والفن إلا انعكاسات لهذا الواقع المادي.

ولقد ساد الفكرَ الأمريكي منذ أواخر القرن الماضي المذهبُ العملي (البراجماتزم)، هذا المذهب الذي يقول بأن الفكرة لا تكون فكرة إلا إذا كان فيها ما يدل على نوع السلوك الناجح، وإلا فهي وهم. فبدلاً من الحكم على المعنى بالرجوع الى أصوله، أو بالاستدلال من مبادئ أولية ثابتة، أخضع (وليم جيمس) - صاحب المذهب - المعنى لاختبار العمل فأخضع الفكرة للأشياء، وعند (جون ديوي) أن الفكرة أداة كالمعدة والرجلين، ومعيار الفكر هو - بناء على ذلك - قيام

الفكر بأداء وظيفته أداء صحيحاً، أي فهم الحياة، والتحكم فيها.

فالماركسية والبراجماتية هما القطبان اللذان يجذبان إليهما مستقبل المدنية الأوروبية في العصر الحديث. وقد تخدع العقولَ بعضُ مظاهر لا زالت باقية في أوروبا من بقايا المسيحية بحيث يتصور أنها لا زالت مؤثرة في المجتمع. فنجد من يقول أنه لا يزال للكنيسة سلطان في توجيه السياسة الداخلية للمجتمعات الأوروبية الحديثة، بل وعلاقة هذه الشعوب بعضها بالبعض الآخر.

بل إن من الأحزاب السياسية التي نشأت في المجتمعات الأوروبية الحديثة من حمل اسم الأحزاب المسيحية على نحو ما هو موجود في بلجيكيا وفرنسا وإيطاليا وألمانيا، وتتلقى هذه الأحزاب التوجيه والمساعدة من الكنيسة، والمنظمات الدينية التي نشأت كالجزويت والفرير والبعثات التبشيرية والجامعات المتخصصة، والأندية المتعددة، في المجالات الأدبية

والسياسية والاجتماعية، وفي نشاط الفاتيكان السياسي دليل يستمده القائلون بأثر الدين في المجتمع الأوروبي الحديث، حيث إن له إذاعة خاصة، وصحيفة رسمية، وتمثيل سياسي في معظم دول العالم، وهي كلها تقوم على توجيه المسيحية في جميع أنحاء العالم، وتدلي برأيها في المسائل السياسية العالمية، مما جعل نفوذ الكنيسة هاماً على البلاد المسيحية.

إلا أننا لا نستطيع أن نقول إن المسيحية هي التي توجَّه، فالمسيحية كما بيَّنا تعجز تماماً عن أن تكون قوى محركة للمجتمع، ولهذا مُلئت الثغرة بالاتجاه الوثني الروماني الذي يمثله في العصر الحديث الأفكار المادية ماركسية وبرجماتية وخلافها.

إن الذي بقي هو نفوذ الكنيسة، وليس نفوذ المسيحية. وهذا هو تفسير ذلك الانحلال الاجتماعي الرهيب، والانهيار الخلقي والروحي في المجتمع.

لهذا لا نستطيع أن نعطي للمظاهر السابقة أهمية تذكر إلا على أساس أنها مظاهر عاطفية لا تمتد إلى

واقع الحياة. أما الحركة الواقعية من تفكير أو منظمات اجتماعية فإنها تستمد أصولها من العقل الإنساني فحسب.

إن الإنسان لا يمكن أن يعيش بلا عقيدة، ولكنه يمكن أن يخالفها في واقع حياته. وهذا هو السر في ما نراه من تعصب الغرب للمسيحية من جانب، واستبعاده لها من واقع حياته من جانب آخر. إنها تعيش في مشاعره، ولكن لا سلطان لها على غرائزه.

ثالثاً: اندحار الغرب

ونتيجة فساد اعتقاد أوروبا فقد انعزلت عن الأخلاق، فسادت الميكافيلية في السياسة، حيث الغاية تبرر الوسيلة، والأثرة تظهر في الاقتصاد بما سموه (الإنسان الاقتصادي)، والإباحية في الأخلاق بسيادة التحليل الجنسي لـ (فرويد).

إن الإنسان المعاصر قد سلم قيادته للغريزة حين قصر غاياته في الإشباع المادي، فصار أضل من الأنعام.

إن الحيوان ينظم غريزته تلقائياً، أما الإنسان العاقل الذي يعيش في فراغ دون أمل، نرى عقله يسير بغريزته إلى الحد الذي يتلف الجسم والنفس معاً.

لقد غاص الإنسان في أعماق المحيطات، وطار في أجواء الفضاء، وفجر الذرة، ولمس القمر، ولكن صخب الآلة، ونذير الحرب، والصراع على المادة قد أتلف حياته.

إن هذا العالم الغني لا يستطيع أن يعيش في سلام وهذا الإنسان الذكي يحطم نفسه بالصراع. ومدينة أوروبا اليوم تقوم على أساس الأثرة والأنانية، وقد استحكمت بها الأهواء والشهوات، واضطربت فيها الحقائق، فاشتبه الحق والباطل.

إن العلم والرفاهية أصبحا من أكبر أسباب الشقاء والضياع للإنسان. لقد أخذ الطاقة من النار، وارتقى بها إلى الكهرباء، ووصل إلى ذروتها بالذرة، ثم إنه سكن القصور، وتفنن في المأكل والملبس، إلا أنه لا يحس

بالسعادة في نفسه، ولا بالأمن في وطنه، ولا بالسلام في عالمه، بل صار خائفاً يترقب حرباً تدمره تدميراً.

إن دمار الحرب العالمية الثانية - التي أهلكت عشرات الملايين من الناس، وضيعت مئات الملايين من المال - قريب من الأذهان. ونحن الآن على أبواب حرب الفناء، كلما تأخر ميعادها كان ابتكار وسائل التدمير أشد. ولم يعد للذكاء الإنساني طريق للنبوغ سوى التفنن في ابتكار آلات الهلاك.

وفي الوقت الذي تظهر فيه جميع الدول اشمئزازها من الحرب، نجدها تتسابق في الاستعداد لها تسابقاً يستنفذ أكبر قدر من مواردها ومجهودها. كل هذا وكثير من البشر يعانون من الفقر والمرض، ولا يجدون ما يسدون به رمقهم، أو يشفي غلتهم. فهل هذه مدنية تليق ببني الإنسان؟

وتتشابه هذه المدنية تشابهاً عجيباً مع المدنية الرومانية. فمن ناحية تفسير الوجود والتاريخ نجد ذلك

التشابه، يقول (ليكي) في كتابه تاريخ أخلاق أوروبا: «إن الحركة اليونانية كانت عقلية وذهنية محضة، وكانت الحركة المصرية بالعكس من الأولى، روحية باطنية»، وينقل عن (أبوليس) المؤلف الرومي قوله: «إن المصريين كانوا يعظمون آلهتهم بالتضرع والبكاء، وكان اليونانيون يعظمون آلهتهم بالرقص والغناء». ويعلق عليه بقوله: «لا ريب أن التاريخ اليوناني يصدق ذلك ويؤيده، فلا نعلم ديناً من الأديان يزاحم دين اليونان وتقاليده في كثرة الأفراح والأعياد والألعاب، وفي قلة الخشية والخشوع، فلم يكن اليونان يعظمون الله تعالى إلا كما يعظمون شيوخهم وعظماءهم، وكانوا يكتفون في تعظيمه وتمجيده برسوم عادية وتقاليد جارية».

وكان لليونان فلسفة إلهية، وعقائد يستغرب معها الخشوع لله، وعبادته، والتفرغ له، والالتجاء إليه، والاطراح على عتبته، فإن من ينفي الصفات عن الله تعالى ويعطلها، وينفي عنه الاختيار والأفعال والخلق والأمر في هذا الكون، ويربط هذا العالم بما يسمونه

(العقل الفعال، وحركة الأفلاك)، فإنه بطبيعة هذه العقيدة لا يقصد الله في حياته العملية إلا تقليداً.. !»[1].

وغلبت الفلسفة الإغريقية على الروم، وجرت في دمائهم، حيث لا خلاف بين الإثنين في طريقة التعرف على الوجود وغايته. ويقول الراهب (أوغنستين Augnastine): «إن الروم الوثنين كانوا يعبدون آلهتهم في المعابد، ويهزؤون بها في دور التمثيل..»، يقول (ليكي): «إن الدين الرومي كان أساسه على الأثرة، ولم يكن يرمي إلا إلى رفاهية الأفراد وسلامتهم من المصائب والمتاعب، والشاهد على ذلك أنه ظهر في روميه مئات من الأبطال والعظماء، ولكن لم ينهض فيها زاهد في الدنيا، عَزوف عن ملذات الحياة، ولا نسمع مثالاً في تاريخ الروم للتضحية والإيثار إلا وتجده لا تأثير للدين فيه، ولكن مبنياً على الوطنية»[2].

وكذلك منهج الحياة الذي انبنى على أساس هذا

---

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: ص ١٥٩.

(٢) نفس المصدر: ص ١٦٣- ١٦٤.

التفسير، فلقد وجد في الأخيرة التفاوت الطبقي، واستغلال الغني للفقير الذي ظهر في المدينة المعاصرة. حيث كان حال الفلاح أسوأ ما يكون من مزاحمة المالك الكبير الذي يستخدم العبيد، ولقد عاش الأحرار من العمال في مستوى أسوأ من مستوى العبيد، حتى أنه وجد في كثير من الأحيان أن شراء القوة العاملة أربح من شراء العبيد. وكان لاحتكار المال الغلبة والسيادة على مجالات الحرية الفردية الأخرى، وأصبح احتكار المال هو المحرك للفكر والسياسة والحكم. وكان من طبيعة النظام الرأسمالي - الذي لا يقف أمام استغلال الأغنياء، ولا يضع حدوداً للكسب النظيف - أن يزداد المحتكرون صولة وظلماً، ويزداد الجماهير فاقةً وبؤساً. ومع الفقر - أيضاً - بهتت فكرة الحرية التي قام عليها المجتمع الحديث. فأخذت صوراً شكلية لا تستطيع أن تخفي لرثاثتها دكتاتورية رأس المال، وسادته الذين خرّبوا الذمم، واشتروا الضمائر، واستعبدوا الأحرار.

وكان جنون الربح والسيطرة سبباً في استعباد

الشعوب، واستنزاف ثرواتها، وانتقل الاحتكار من مظهره الفردي إلى مظهره الدولي، وصحب ذلك إراقة الدماء، وإذلال الشعوب، وظلم الناس.

وكثيرا ما ارتفعت شكوى الناس من اضطراب الأمور، وارتفاع أسعار السلع، وانخفاض أجور العمال، في الوقت الذي كان يحتكر فيه الأغنياء الحبوب والمال. والفقراء يتضورون جوعاً في الأحياء المكتظة القذرة في المدن الكبرى.

ولقد دب الفساد في روما نتيجة تدفق الثروة من استعمار الشعوب، ولحق الفساد أعضاء مجلس السناتور، ويقول (جيبون): «إن الاحتكارات المطلقة أصبحت تحمى بقوانين، ويعلل وجودها بأسباب مصطنعة غير قانونية»[1].

وانتشر الانحلال الخلقي والترف، وصار كبار علماء الأخلاق من الرومانيين يعدون الزنا شيئاً عادياً. وحتى

---

(١) مدنية الإغريق والرومان، بنيامين فارنجتون، ترجمة أمين نقلا، ص١٢٠.

(شيشرون cisro) المصلح الشهير، كان يرى عدم تقييد الشباب بأغلال الأخلاق، ويرى ترك العنان لهم في هذا الشأن.

وليس يخفى على أحد أن هذه الصورة طبق الأصل من حياة أوروبا اليوم، فهي تستعبد كثيراً من الشعوب، وتمتص دماءها، وفي داخلها تستغل طبقةٌ طبقةً أخرى، ويسود الاحتكار والربا.

أما عن الترف والانحلال، فلقد أصبحا بدعة أوروبا، ومعرض تفاخرها في ندواتها وصحفها، ولقد كانت هذه الأسباب هي التي أرجع إليها المؤرخون انهيار المدنية الرومانية. فشاع في المجتمع المعاصر الإدمان على المسكرات بين الكبار والصغار. وشاع تعاطي المخدرات كالهروين والكوكايين بين الشابات والشبان من طلبة الجامعات، وتلاميذ المدارس الثانوية.. وأصبح هذا وذاك يكون مشكلة اجتماعية خطيرة في البلاد التي تتمتع بالرخاء الاقتصادي، كالولايات المتحدة وإنكلترا.. وشاع الشذوذ بين الجنسين في المجتمع

الغربي المعاصر، بحيث أصبح ينادي بعض ذوي الرأي بإباحة الشذوذ الجنسي بين البالغين عند اتفاقهم، بشرط أن يكون في غير علانية، وقد تقدم بالفعل بعض أعضاء حزب المحافظين في إنجلترا إلى مجلس العموم البريطاني في دورته في نوفمبر سنة ١٩٦٥م، بمشروع قانون يتضمن هذه الإباحة، بعد أن تحسن جو مجلس اللوردات للموافقة على التعديل في دورته السابقة (هيرالد تريبيون، في ١٩٦٥/١٢/٢٥م). وانتشر الاتجار بعري أجسام النساء، وفي أوضاع شائنة مع الرجال، تباع في صورة مفردة، أو تعرض في أفلام سرية، وفي استوديوهات، وفي السياحة على شواطئ معينة... وشاع الزنا بين المتزوجين والمتزوجات، كما شاعت المعاشرة الجنسية قبل الزواج بين الشبان والشابات في سن مبكرة في مرحلة المراهقة، مما يعرف بالتجربة الجنسية قبل الزواج، وأصبح ذلك عرفاً في المجتمعات الصناعية في روسيا وأوروبا وأمريكا.

وتقول السلطة المختصة بمشاكل المراهقين والمراهقات

في تقرير رسمي: إن حمل البنات غير المتزوجات - وفي غير أمل لهن في الزواج بمن حلمن به - يتزايد في الولايات المتحدة الأمريكية، وإن متوسط السن للأمهات غير المتزوجات هو السادسة عشرة من العمر. وتحدثت الدكتورة (Bermice G. Sacha) في ندوة طبية، فذكرت أن ٦٠ % من البنات اللاتي يعقدن قرانهن في سن السابعة عشرة فأقل حوامل يوم زفافهن.

إن الشباب اليوم تائه، وفي وضع اختلطت عليه الأمور. فهو لا يدري: أيؤثر الرشاقة.. أم الثروة.. أم الزواج؟ إن الرسم البياني للنشاط الجنسي بين الشباب منذ الحرب العالمية الثانية يوضح أن هذا النشاط - منذ ثلاث سنوات تقريباً - في صعود وتزايد مستمر.

إن شباب اليوم يفعل الآن ما كان يفعله الآباء والأمهات، ولكن الأولاد يفعلونه أبكر من آبائهم، مما كان سبباً لوقوعهم في حيرة واضطراب.

كما انتشر تعاطي حبوب منع الحمل بين طالبات المدارس الثانوية، والجامعات والكليات، وأصبح

المتخصصون من الأطباء والاجتماعيين يوصون بإباحة تعاطيها دون التقيد بالعلاقة الزوجية.

وانتشر - أيضاً - الإجهاض للأجنة بين الفتيات الصغيرات، وأصبح يُطالب بإباحتها على نمط ما في المجتمع الشمالي الإسكندنافي، والمجتمع الياباني، لا كوسيلة لتنظيم النسل، ولكن كوسيلة لإعطاء فرصة واسعة للتجربة الجنسية.

وزادت نسبة الطفولة غير الشرعية زيادة تعادل نسبة الطفولة الشرعية في بعض المجتمعات بين المتزوجات وغير المتزوجات، وأصبحت الزوجة أماً لولد غير شرعي من رجل آخر ليس زوجها، ولدته في فراش الزوجية، وأثناء العلاقة الشرعية القائمة.

وشاعت الأمراض التناسلية السرية شيوعاً ذريعاً يشكل خطراً واضحاً على المجتمع المعاصر، وعلى الأجيال البشرية القائمة، وكان من العوامل الرئيسية في انتشارها يسر الحصول على حبوب منع الحمل، بعد

ذيوع إنتاجها ورخص أثمانها[1].

وترى الأمريكية (كارن هورناي Karn Harney) - أحد مؤسسي مدرسة التحليل النفسي الجديدة - أن الحضارة الحديثة تزخر بشخصياتها العصابية المعتلة، والتي يمكن أن ترد إلى صراعات ثلاثة نجمت عما يسود النظام الرأسمالي من متناقضات، وهي:

١- صراع بين التنافس المصطنع بالتحدي والعدوان، وبين ميل الفرد إلى مجاراة الناس، والظفر بمحبتهم، وولائه للمبادئ الديمقراطية.

٢- صراع بين ما يريده الفرد، وما يقدر عليه.

٣- صراع بين ما يتوَّهمه الفرد من أنه يحظى بقوة وحرية لا حد لهما، وبين شعوره بالعجز، وقلة الحيلة في هذا العالم المفعم بالقيود والسدود.

يقول (ردليش Redlich) - أحد أطباء النفس الأمريكيين - سنة ١٩٥٨م: «في العقد الماضي كانت

---

(١) الفكر الإسلامي والمجتمع الحاضر، مشكلات الأسرة والتكافل: ص٣٦، ٣٧. د. محمد البهي.

مستشفيات الأمراض العقلية تضم حوالي ٧٥٠,٠٠٠ شخص يشغلون ٥٥ % من جميع أسِرَّة المستشفيات في الولايات المتحدة، ويزداد عددهم عاماً بعد عام، هذا علاوة على مئات الألوف من مضطربي الشخصية يعالجهم الأطباء النفسيون في العيادات العامة والخاصة. وأثناء الحرب العالمية الثانية بلغت نسبة من أعفتهم القوات المسلحة لاضطرابات نفسية وعقلية ٤٣ % من المجموع العام لمن أعفتهم وعددهم ٩٨٠,٠٠٠، كما بلغ مجموع من رُفِضوا في امتحانات الاختيار للخدمة العسكرية لنفس الأسباب ٨٦٠,٠٠٠. ونحن متأكدون أن المرضى الذين تضمهم المصحات العقلية بالإضافة إلى أولئك الذين يعالجون في العيادات العامة والخاصة لا يمثلون إلا جزءاً فقط من مضطربي الشخصية».

«ومما تقدره بعض الإحصاءات الأمريكية الحديثة أن ١,٧٥٠,٠٠٠ جريمة خطيرة ترتكب في كل عام، وأن ١,٥٠٠,٠٠٠ طفل بين سن ٧ - ١٧ تقبض عليهم الشرطة، من هؤلاء ٣٥٠,٠٠٠ يقدمون إلى محاكم الأحداث. كما تدل الإحصاءات المتكررة أن عدد مدمني

الخمر والمخدرات لا يقل في العام عن ٤,٥٠٠,٠٠٠ مدمن، وأن حالات الانتحار تدور حول ٢٠٠,٠٠٠ حالة في كل عام، أما عدد محاولات الانتحار فأكبر من ذلك بكثير، وعن بعض الإحصاءات أن هنالك حالة طلاق في كل أربع زيجات»[١].

ويرى الفيلسوف (جاك مارتيان) أن الافتراضات التي قامت عليها العلمانية، والتي سبق أن ذكرت في أول الفصل قد أدت إلى نظرية باطلة بشأن المعرفة، وأخرى مثلها بشأن الأخلاق، وفي فلسفة التاريخ. ففي نظريتها في المعرفة أنكرت على الناس مقدرتهم على أن يعرفوا أية حقائق مطلقة، ومن ثم فقد اختارت أن تعين مدى الحقائق الكلية في حدود ما يستطيع الإنسان وطبيعته الواهنة أن يكتشفها بنفسه. ونجم عن ذلك أنها في نظريتها في الأخلاق تترك قوانين الإنسان الخلقية دون أي مقياس خارجي يمكن أن تقاس به. فالطبيعة

---

(١) عالم الفكر، المجلد الثاني، العدد الثالث، أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر سنة ١٩٧١م - مقال الأبعاد النفسية للحضارة الصناعية الحديثة. أحمد عزت راجح.

البشرية - بما فيها من شذوذ فردي وعواطف متقلبة واتجاه طاغ نحو توكيد ذاتها - هذه الطبيعة البشرية رفعت إلى منزلة خاصة لتصدر حكمها حتى في القضايا الخلقية. فالإنسانية التي تتركز حول الإنسان لا تعدو كونها إحياء لنظرية قديمة عفى عليها الزمن، هي نظرية السوفسطائي بروتاغوراس القائلة بأن الإنسان هو مقياس لكل شيء.

ويتابع (مارتيان) تحليله بالقول أن نتائج ذلك تشمل جميع ألوان النكبات في العصر الحديث. فالمذهب القائل بأن الإنسان مقياس لكل شيء ينشأ عنه، على سبيل المثال أن الاختلافات الخلقية إنما هي قضية ذوق، وهو اعتقاد أصبح وبائياً في المجتمع الحديث، ويستتبع هذا أن السلطة الاجتماعية إنما تقوم على القوة، ولا شيء آخر، وهو الاعتقاد الذي أخذه الفاشيون والشيوعيون من (الليبراليين) المتسامحين، وجردوه من حواشيه، ثم إذ لم يكن للكون تصميم خلقي أسمى من المصالح البشرية، فإنه ينتج عن ذلك

أن الإنسان وحده - وعن طريق ذاته - يعد طريق خلاصه، وبذلك تسلِّم الثقافة الليبرالية نفسها لنوع من المذاهب العقلية معرض للشطط. إنها لا تحسب حساباً للقوى التي تفوق العقل، وتستطيع هي وحدها أن تسمو بالناس فوق ذواتهم. وليس باستطاعتها أن تيسر للناس عوناً مصدره قوى أكبر من قوتهم، ولا تنبئهم كيف يمكن لما فوق التعقل أن ينسكب في ذواتهم، فيوحي إليهم، ويشع النور في حياتهم. وعلى هذا النحو يُترك الناس عاجزين عن مكافحة القوة غير المتعلقة في نفوسهم. ذلك بأن العقل البشري ضعيف غير دافئ، ودوماً تتغلب عليه النوازع غير العاقلة، وما لم يتح للناس نور ودفء أقوى من العقل يصارعون بهما قوة ما هو دون العقل، فإن العقل نفسه مقضى عليه بالخذلان. وباختصار فإن الاعتماد التعقلي البسيط على قوى العقل البشرية لتكييف المصير البشري فيه شيء من الخذلان الذاتي، والمذهب العقلي لا يتمكن حتى من إنقاذ حياة العقل.

وأخيراً فإن فلسفة التاريخ التي تتركز حول الإنسان قد جردت التاريخ البشري بكامل أحداثه ومجاله من كل معنى. ذلك بأنه إن لم يكن ثمة وجهة نظر تقول بالأبدية خارج التاريخ نفسه تمكننا من الحكم ككل، فإن أجزاء هذا التاريخ كلها تصبح مجردة من الغاية والمعنى، ولا يبقى في التاريخ كله أي معنى من المعاني. ويقول (مارتيان): «إن المنطق البسيط الناجم عن هذا الاعتقاد هو الذي دفع بالإنسان الحديث إلى مذهب العدمية القانطة الهدامة، وجعل من المتعذر عليه الارتباط اقتناعاً بأي مشروع أو قضية اجتماعية إلا إذا اعتزم عامداً متشككاً أن يجعلها جزءاً من حركة دمه. فالجماهير الضائعة التي لا جذور لها في المجتمع الحديث، والتمجيد القلق التعس للأشياء الدنيوية تمجيداً بلغ حد التأليه، وقض مضاجع العالم الحديث وأذهله، والوطنيات الهستيرية، واتخاذ القادة أرباباً، والعقائديات شديدة التعصب، والحب التافه للمخترعات الآلية، ومذاهب العنف.. هذا كله هو الذي صنع فلسفة

للتاريخ لا تؤمن بوجود الحقائق الأزلية، فالذي فعلته (الليبرالية) هو أنها قوضت أركان السلطة الخلقية في العالم الحديث»[1].

أما وإن المدنية الغربية قد استبعدت الدين عن تنظيم حياتها، وعبدت المادة، وأخلصت لها، فإننا لا نستطيع أن نصفها بغير وصف الوثنية.

والوثنية عبادة أسلوبها مختلف، ولكنها تتفق جميعاً في مضمونها، وهو تقديس المادة واحترامها، لا فرق في ذلك بين الإنسان الذي كان يعيش في الغابات، والإنسان الذي يعيش في القرن العشرين، كلاهما لا ترهبه إلا الطبيعة، ولا يحركه سوى الدافع المادي، وما عبد الفرس النار إلا لأنها تهبهم الحياة. وليس من الضروري أن تتشابه شعائر هذه الوثنية، فهي تختلف على مدى العصور، وفي مختلف البيئات.

---

(١) أزمة الإنسان الحديث، ص ٥٦، ٦٢، نقلت من عرض مؤلف هذا الكتاب لآراء (مارتيان) المخالفة له في معرض المناقشة لكتابيه:
Acholasticism and Politics, True Humanism.

لقد بهرت ظواهر الطبيعة الإنسان في الماضي، فعبد الشمس أو النجوم، وفي القرن التاسع عشر بهرت الآلة ماركس، فاعتبرها الإله الذي يحرك المادة، وأعطى لأداة الإنتاج خاصية الآلهة كما هو الحال عند عباد الوثن.

وكان (مزدك) ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة، ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال، أباح الأموال، وجعل النساء شركة بينهم كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ.

و(مزدك) هو الذي ظهر أيام (قباذ) والد (آنوشروان)، ودعا قباذ إلى مذهبه، فأجابه وأطلع آنوشروان على خزيه وافترائه، فطلبه فوجده فقتله.

إن العالم اليوم يعبد ديناً واحداً هو الإشباع المادي فهو هدف الحياة الوحيد، وهياكل هذه الديانة في المصانع ومعامل الأبحاث وأماكن اللهو، وكهنة هذه الديانة هم رجال الأعمال والعلماء والفنانون.

وهي بهذه الصورة ردة إلى الوثنية مرة أخرى

يسجلها التاريخ، ومن ثم فهي نكسة للإنسانية في تاريخها الإنساني الذي بنته من قديم. وهذه الردة تتبلور، وتأخذ صورتها التامة في أعلى مراحل التطور لهذه الحضارة المادية في الشيوعية التي هي ثمرة طبيعية لوثنية أوروبا المادية.

وبعد أن بَعُد الإنسان عن التسليم للّه، والعبودية له، عبد (الطواغيت)، سواء كان هذا طاغوت الرأسمالية فيما يسمونه ديمقراطية، أو طاغوت الديكتاتورية. وكلها ديكتاتورية بشرية تستعبد البشر، وتذل أعناقهم، وتغصب أرزاقهم، وسيظل الإنسان عبداً للإنسان، ينتقل من طاغوت إلى طاغوت حتى يستعبد نفسه للّه، وهنا فقط ينطلق حراً راشداً.

الفصل الثاني

العلمانية والإسلام

من كتاب (العلمانية والإسلام)
تأليف: الشيخ محمد تقي جعفري
تعريب: محمد حسن زراقط
دار الهادي - بيروت
الطبعة الأولى - ٢٠٠١م.

طريقة العلمانية توجب الاختلال في شخصية الإنسان في إدارة وجوده

موجودية الإنسان تتشكل من أربعة أبعاد:

البعد الأول: الأمور المرتبطة بالوجود الطبيعي، والتي هي عبارة عن الأعضاء الجسمانية والفيزيولوجية، ولوازمها الطبيعية، كالارتباط بالمحيط الطبيعي، والتولد والتناسل، وغير ذلك.

البعد الثاني: الأمور الواقعية المتعلقة بالحياة الاجتماعية مثل القانون والاقتصاد، والسياسة، والثقافة بمعناها المرتبط بالحياة الدنيوية، وسوف نشير إلى ذلك في بحث آخر.

البعد الثالث: الأنشطة الفكرية والنفسية مثل التصورات والتخيلات، والقدرة على الجسيم والتعقل، والفكر والإدارة واتخاذ القرار، والاختيار والعواطف.

البعد الرابع: الواقعيات المتعلقة بالبحث عن الكمال، وأهمها الدين والأخلاق، وغيرها من القيم العالية.

الشخصية الإنسانية في إدارة البعد الأول (الحياة الحيوانية):

تدار الوقائع المتعلقة بالوجود الطبيعي للإنسان عندما تتوفر الظروف المساعدة، مثل: الوعي، والسلامة، وسائر القدرات، إلا إذا تدخل عامل جبري أعاق حركتها بواسطة إعدام أحد الشرائط المذكورة.

أكثر أنشطة الأعضاء الجسمانية المستندة إلى الاحتياجات الأصلية في الحياة، والتي تتكرر لمرات متعددة، كأنها قد تستغني عن الاستفادة من الشخصية بشكل واع، بل تستفيد من شخصية الإنسان بشكل لا واع، ولذا نرى أن هذه الأعضاء تقوم بوظيفتها دون التفات ووعي.

وهذه الأعمال تصبح عادة بسبب التكرار، ولذا تسمى بالأعمال المستندة إلى العادة. وأما الأعمال التي يقوم بها الإنسان للمرة الأولى أو لمرات قليلة، فإنها

تحتاج إلى وعي وانتباه تامَّين.

وباختصار، فإننا نرى أن شخصية الإنسان تدير هذا البعد من موجودية الإنسان على أساس الاحتياجات الطبيعية، واستناداً إليها.

الشخصية الثانية في البعد الثاني (الحياة بالأصول والقوانين الموضوعية):

في هذا البعد ترتبط الشخصية الإنسانية بحقائق تقررت دون اختيار الإنسان، ولأجل أهداف الحياة الاجتماعية، ويرى الإنسان نفسه ملزماً بمراعاة هذه الحقائق ومجاراتها، وهذه الحقائق هي عبارة عن القانون، والاقتصاد والسياسة، وغيرها. والفرق بين علاقة الشخصية بالبعد الأول وعلاقتها بالبعد الثاني أنّ البعد الأول يغلب عليه الطابع الجبري بخلاف الثاني، وذلك لأن مخالفة القوانين الاجتماعية أكثر سهولة من مخالفة القوانين التي تحكم عمل الأعضاء الجسمانية.

كمثال على ذلك، فإن فتح العيون والنظر إلى الأمام عند المشي أكثر إلزاماً من إطاعة القوانين الاجتماعية، ولذلك نرى الأشخاص الذين يخالفون القانون عن وعي أو اشتباه، أكثر من الذين يغمضون أعينهم عند المشي.

الإنسان في البعد الأول يمكنه أن يعيش كالحيوانات، ولكنه في البعد الثاني يرتفع عن الحيوانات درجة، ويأخذ صفةً وعنواناً يميّزه عنها.

والإنسان في هذا البعد أيضاً يمكنه أن يقبل من الحقائق والقوانين المشار إليها ما يؤمن له حياته الدنيوية، ويدير ظهره لكل القيم الدينية والأخلاقية. وهذا النوع من الحياة كحياة الحيوانات، لكن بمستويات أكثر عمقاً وتعقيداً، وحتى خطورة.

الشخصية الإنسانية في البعد الثالث:

للشخصية الإنسانية في هذا البعد، علاقة بحقائق ذات جهات وسطوح مختلفة، وأكثر دقة، وإمكان دخالة

الشخصية في هذا البعد متوفرة أكثر منها في البعدين المتقدمين.

توضيح ذلك أنه إذا أراد الإنسان تحريك يده لتناول كتاب من المكتبة، والعثور على الصفحة التي يريد المطالعة فيها. فلا يحتاج إلا إلى تحريك رجله، والانتقال نحو المكتبة، ومد يده، وتناول الكتاب، وفتحه، والقراءة فيه، بينما الأنشطة الفكرية تحتاج إلى دقة تحليل، واستنتاج أكثر من ذلك بكثير.

والأنشطة الدماغية والنفسية من قبيل الإدراك، والتصورات، والتخيلات، والتجسيم، والاكتشاف، والعلم الحضوري، والتعقل، ومحاسبة النفس، والفكر التجريدي، والإدارة، واتخاذ القرار، والاختيار، والأحاسيس المتنوعة (مثل إحساس الجمال، إحساس العظمة في الوجود)، وأنواع العواطف.

ومن الواضح ألا واحدة من الأنشطة المذكورة تصادفية، أو نشأت من الفراغ، وبعد وجودها لا تذهب من وجود الإنسان إلا على أساس قانون.

وهذه الأنشطة تنقسم إلى قسمين مهمين:

القسم الأول: هو ذلك القسم الذي لا يحتاج إلى وعي وإدارة، مثل تصور الأشياء التي يوجهها الإنسان لأول مرة. ومن هذه المشاهدات التي نواجهها تنعكس في أذهاننا تصورات توجد أمواج أو ردات فعل في الذهن، كما الحجر الذي نلقيه في حوض ماء، وإذا كانت هذه المشاهدات غير مهمة لا تحللها الشخصية الإنسانية أو تحتفظ بها في مراكزها الخاصة، بل تترك بحالها إلى أن تزول بمرور الزمان من أفق الذهن.

ومن هذا النوع كل الأحداث الذهنية التي تظهر في حالات الوعي أو نصف الوعي للحظات، ثم تأخذ طريقها نحو الزوال دون أن تقع تحت سلطة الشخصية وتصرفها.

القسم الثاني: هو ذلك القسم من الأنشطة التي تكون مورداً للوعي ومديرية وسلطة الشخصية الإنسانية، ففي هذا القسم ترتبط الشخصية بحقائق فوق القوانين الجسمانية (الفيزيائية والفيزيولوجية).

وهي من قبيل:

١- التجسيم: والمراد منه اعتبار النفس للشيء المعدوم موجوداً، وأفضل موارد التجسيم التمثيليات المختلفة بصورة مسرح أو غيره، حيث يشعر المشاهدون بأن الممثلين هم عين الواقع الذي يمثلونه، وفي بعض الأحيان يرتبون أثراً على هذا الواقع، وكمثال: لو أخذ أحد الأشخاص دور (أمير كبير)[1]، وآخرون دور قاتليه فسوف يشعر المشاهدون أنّ أميراً كبيراً بعينه أمامهم، ويستذكرون أحواله وموافقة وكأنه أمامهم، وكذلك مواقف أعدائه رغم علمهم اليقيني بأنه لا (أمير كبير) أمامهم، ولا أعداءه. وهذه هي القدرة الخارقة (للأنا الإنسانية) (الشخصية).

٢- الاكتشاف: الظاهرة التي لا يمكن تفسيرها وفق أي من القواعد العلمية كما يقول (كلود برنارد) في مقدمة الطب التجريبي: «لا يمكن إعطاء أي قاعدة أو نظام معين يضبط عملية الاكتشاف، بأن يقال عندما

---

(١) (أمير كبير) أحد الشخصيات المهمة في التاريخ الإيراني، وكان وزيراً أيام القاجاريين (المترجم).

يشاهد المحقق ظاهرة معينة سوف يأتي الفكر الصحيح أو المنتج بهذه الطريقة الفلانية، بل فقط عندما تأتي الفكرة وتظهر يمكن القول بكيفية توجيهها والاستفادة منها، ولا يجوز لأي محقق أن ينحرف عن القواعد المنطقية منها، المقررة للاستنتاج، ولكن علة ظهور هذه الفكرة أو تلك يبقى أمراً غير معلوم. ويبقى أمراً شخصياً خاصاً، وهو منشأ الاكتشاف والنبوغ لأي شخص»[1].

أكثر العلماء يعترفون بنوع من الشهود في الاكتشاف.

٣- العلم الحضوري (الإحساس بالذات والوعي بها): هذا الأمر يحصل لكل إنسان عنده القدرة على إدراك ذاته، في هذه الظاهرة الخارقة المحيرة المدرك عين المدرك، وذاته التي هي عبارة عن (الأنا) أو الشخصية، والحال أنه لو دققنا في هذه الظاهرة لوجدناها شبيهة بالتناقض، وذلك لأن (الأنا) بدون أن تنقسم إلى قسمين مدرِك ومدرَك. تدرِك وتدرَك، وذلك كما يقول

---

(١) فليسين شاله، شناخت روشهاى علوم (متدلوزى)، ص٤٢.

الشيخ محمود الشبستري: «هذا الأمر أشبه ما يكون بأن يرى الإنسان نفسه بعينة بدون العين... العدم مرآة، والعالم صورة، والإنسان كعين لهذا العالم يختفي فيه الشخص. أنت عين العالم، وهو نور هذه العين، وبالعين بدت الأشياء وظهرت».

٤- التعقل: هو الفكر على ضوء أصول وقوانين ثابتة لأجل الوصول من الكليات المجردة والمنتزعة إلى التطبيق على الموارد والأفراد.

٥- الاختيار: هذه الظاهرة من أعظم الأنشطة التي تقوم بها الشخصية لإدارة شؤون ذاتها، حتى أنها تقع فوق المعقولات التي توازنها، وتقايس بينها، ولذا فإنها تمارس هذه العملية بحالة من الإشراف والفعالية، فوق الفعاليات والأنشطة الطبيعية في البعد الجسماني.

٦- قضاوة الشخصية حول ذاتها: كل من يملك دماغاً معتدلاً، ونفساً كذلك، يمكنه أن يدرس أجزاء بدنه، ويرجح أحدها على الآخر، مثل اليدين والرجلين والوجه والرأس، وكذلك يستطيع الإنسان أن يحكم على

إحساساته وعواطفه وأنشطته الوجدانية، وردّات فعله تجاه اللذائذ والآلام، وإرادته واختياره، واتخاذه لقراره، وغير ذلك، فمثلاً يتساءل: هل أحاسيسي سالمة؟ هل فكري وعقلي يعملان بصورة طبيعية؟ هل أنشطتي الوجدانية تجري وفق القوانين الطبيعية؟ وهكذا.. هل تعمل قواي وطاقاتي بشكل منسجم؟ وهذا المحقق والمتفحص هو الشخصية الإنسانية.

وإذا جاء بعض الأشخاص وقالوا يمكن أن يستند هذا العمل إلى طاقة من طاقات الدماغ المجهولة، وليس دليلاً على تجرد الشخصية (الأنا)، فيقال لهم: هذا الاحتمال الذي ذكرتموه يصح لو لم يكن الإنسان يخضع جميع أجزائه وطاقاته للمحاكمة والموازنة، والواقع خلاف ذلك، فإننا نرى أن الإنسان يخضع كل طاقاته وقواه للمقايسة والتفتيش، ويحكم عليها.

ولو فرضنا صحة هذا الاحتمال فإننا في حالة الشك في صحة الحكم الذي نتوصل إليه، نعيد الموازنة بين هذه الطاقة الحاكمة، وبين سائر قوانا واستعداداتنا،

وفي هذه الحالة سوف نواجه السؤال التالي: من هو هذا الحكم الجديد في الموازنة الثانية؟ وما هو؟ أي شيء فرضتموه لابد أن يكون فوق كل هذه القوى والطاقات وهو ما ندعيه. أي الشخصية (الأنا المجردة).

هذا أحد الأدلة التي تساق لإثبات تجرد الشخصية (الأنا الإنساني)، وربما أوصلها البعض إلى ستين دليلاً.

وإذا تجاهلنا هذا النوع من الأنشطة، وقلنا بعدم وجود أي نشاط تجريبي وخارج حدود الطبيعة، لنفتح الطريق بذلك لـ (فصل الدين عن السياسة) في حياة الإنسان، ونكون قد تجاهلنا مرض القرن العشرين، وهو (الغربة عن الذات). وحاصل هذا البحث هو أن حذف الدين من حياة الإنسان يؤدي إلى ترك الشخصية الإنسانية تحت رحمة الحوادث الجزئية المتغيرة بشكل دائم، ونفينا كل ثبات يأتيها من ما وراء الطبيعة.

٧- إشراف (الأنا) على عالم الوجود: لا شك في أن أفراد البشر الواعين، يحصلون بواسطة تحصيل المعارف الراقية على نوع من الشهود، بحيث يشعرون بالعالم في

ذواتهم على نحو العلم الحضوري حتى يشعرون بوجوده كجزء من هذا العالم، وأول المفكرين الذين استفادوا من هذا الأمر دليلاً على تجرد الشخصية هو ناصر خسرو قبادياني.

٨- الشخصية الإنسانية: مضافاً إلى ما تملكه من عظمة واستعداد، فإنها تتصف بصفة الثبات والاستمرارية، فمثلاً لو أن شخصاً قتل إنساناً فسوف يبقى قاتلاً، ولن تستطيع كل محاكم الدنيا أن تبرئه حتى لو مضى عليه مائة سنة فاراً من العقاب. هذا رغم أن أبعاده الجسمانية قد تغيرت عدة مرات.

يقول الشاعر:

مع كل نفس تتجدد الدنيا من حولنا
دون أن نطّلع على هذا التجدد في البحر من البقاء
فالعمر يشبه ساقية تتجدد باستمرار
بينما تبدو واحدة مستمرة في الجسد

أي أننا نجد الإنسان يميل إلى التمسك بالأصول

الثابتة رغم غرقه في بحر من التجدد والتغير في كل الأمور المرتبطة به.

ويقول الشاعر الآخر:

مضت قرون وهذا القرن جديد
والقمر هو نفسه بينما الماء يتغير باستمرار
العدل هو ذلك العدل والفضل هو نفسه
ولكن تبدلت القرون والأمم
تبدلت قرون وراء قرون أيها الهمام
وهذه المعاني على بقائها وذلك الدوام
تبدل ماء الحوض لمرات عديدة
وصورة القمر والكواكب فيه واحدة
إذن ليس بناؤه على ذلك الماء السيال
بل على أوج أقطار السماوات

إذن، حصر الشخصية وأنشطتها بتلك الأمور المتغيرة يساوي فناءها وزوالها.

الشخصية الإنسانية في البعد الرابع: (الحياة المعقولة)

تقدم أن أهم حقائق البعد الرابع من أبعاد الشخصية الإنسانية هي الأخلاق والدين، وكان يمكن ذكر هاتين الحقيقتين في البعد الثالث إلا أنه لأجل ارتباطهما المباشر بما وراء الطبيعة، وكونهما من أهم الخصائص التجريدية للشخصية الإنسانية ذكرناهما في بعد مستقل، وفي البداية نشير إلى بعض صفات الأخلاق عند المفكرين في الشرق والغرب في القرون والعصور المختلفة:

١- الأخلاق تفتح الحقيقة في روح الإنسان.

٢- الأخلاق مظهر الحياة الإنسانية والوجدان السالم، وأما الوجدان فهو بوصلة سفينة الوجود الإنساني في بحر في الوجود.

٣- الأخلاق تفسر الحياة المعقولة للإنسان.

٤- الأخلاق وسيلة انتصار الإنسان على الصفات الحيوانية.

٥- لا يمكن أن يُساوى الابتهاج والسرور الحاصل في نفوس الناس الأخلاقيين بأي سرور أو ابتهاج آخر.

٦- الإدارة والقرار الذي يُتخذ على أساس أخلاقي لا يتبعه ندم.

٧- الإحساس بالتكليف المبتني على دوافع أخلاقية يولد في النفس أشرف الأحاسيس والعواطف.

٨- لا تستحق أي أمة في كتاب التاريخ الكبير المطالعة، إذا لم تكن متحلية بالفضائل الأخلاقية.

٩- إذا حذفنا الأخلاق والقيم من حياة الإنسان فسوف نواجه موجوداً خطراً ومعقداً سمَّى نفسه بالإنسان.

بملاحظة هذه العبارات المتقدمة حول الأخلاق نجد أنّ حذفها من الحياة يساوي الاستغناء عن الشخصية أو إعدامها، وهي التي تميز الإنسان عن الحيوان. ولا شك أيضاً في أن حذف الدين من الحياة لا يبقي محلاً للشخصية الإنسانية، ولا الأخلاق المكونة لها.

حذف الدين من الحياة على أساس العلمنة يؤدي إلى تجزئة وحدة (الحياة المعقولة)، وتجزئة (وحدة الشخصية)، فجعل أهداف البشرية منحصرة بأمور زائلة دنيوية، وحذف الدين من بين هذه الأهداف، أشبه ما يكون بأن نكتفي بمشاهدة المحسوسات وإدخالها إلى الدماغ دون محاولة الاستنتاج وانتزاع القاعدة والقوانين منها. فإن العقل إذا لم يتدخل، يستحيل على الإنسان انتزاع أي قانون أو اكتشافه من عالم الوجود.

وكذلك إذا حذف الدين من الحياة، فإن الإنسان يفقد قدرته على إعطاء أي قانون للحياة الهادفة.

الحياة المعقولة التي بدأت أصولها في العالم الأعلى يستحيل أن تختم في العالم الأسفل أو تتجزأ بحيث يكون أحد أجزائها في هذه الدنيا، وتحت تصرف الإنسان، يتصرف فيه على أساس الهوى والميول والرغبات، وجزؤها الآخر بعنونة جزءٍ أخروي يؤمنه بواسطة مجموعة من الأذكار والأدعية.

نموذج من آثار وأضرار العلمانية

لابد - أولاً - من إشارة بعنوان مقدمة مختصرة حول الإفراط والتفريط الذي ملأ تاريخ الإنسانية، ونذكر بأنه قل ما فهم الإنسان معنى الإفراط والتفريط عبر التاريخ، أو حاول اجتنابه فيما لو فهمه.

وأعتقد بأن أكثر حالات الإفراط والتفريط التي ارتكبها الإنسان ضرراً هو ما ارتكبه في مجال معرفته لذاته. وهذا الانحراف أثر على النواحي الأخرى من حياته، ولذا لا بد من الاعتراف بأن جذور هذا الانحراف متأصلة في داخل الإنسان، وهذه الانحرافات أثرت على الإنسان وحرمته من الحياة (الحياة المعقولة) في الدنيا والآخرة، ونشير إلى نماذج لهذه الانحرافات:

١- في بعض الأحيان قد يبتلى الإنسان بالتطرف في فهمه وتقييمه لنفسه، فيعتبر نفسه زينة عالم الوجود، وأحياناً يبتلى بالتفريط، فينزل نفسه إلى درجة حيوان مفترس.

٢- فيما مضى كانت العبودية أساساً للحياة الإنسانية في جميع المجالات، وفي هذه الأيام حلت الحرية محل العبودية، إلا أن المراد غالباً من الحرية عند إنسان اليوم هو الانحلال والتَّفلُّت من كل القوانين والقيود الأخلاقية.

ومن البديهي أن هذا الإفراط أتى نتيجة لذلك التفريط أو بالعكس.

٣- فيما مضى كان هناك تزمت في الالتزام بالدين وأحكامه في كثير من المجتمعات إلى درجة أن مساحة التفكير الحر كانت ضيقة جداً. نجد اليوم في كثير المجتمعات اشمئزاز من سماع بعض المصطلحات الدينية.

٤- علم النفس كان بالأمس رأساً بلا جسداً، واليوم أصبح جسداً بلا رأس. أي إن العلوم ومعارف الإنسان حول النفس عبارة عن مجموعة من المفاهيم التخيلية والتجريدية، واليوم تبحث مجموعة من القواعد والأصول البيولوجية والفيزيولوجية والسلوكية المعلولة لعلل محددة، ولا يبحث أصلاً في هذه العلل. وهكذا فإن علم النفس

في هذه الأيام يبحث كل المسائل ما عدا ذات النفس الإنسانية (الأنا)، و(حقيقة الشخصية)، وغير ذلك.

٥- في بعض الأحيان يقولون إن الاقتصاد لا أهمية له في حياة الإنسان، وأحياناً يعتبرون الاقتصاد أساساً لكل مظاهر الحياة.

وهكذا فإن صفحات التاريخ البشري مليئة بالإفراط والتفريط، وبسبب ارتباط أبعاد الحياة الإنسانية ببعضها البعض، فقد أدى هذا الإفراط وذلك التفريط إلى الإخلال بسائر الأبعاد. إلا أنه كان لها أشد الأضرار والخسائر في موردين:

المورد الأول: الإفراط والتفريط في معرفة وتقييم (النفس) و(الروح) و(الأنا) و(الشخصية) الإنسانية.

المورد الثاني: الإفراط والتفريط حول معرفة الدين وتقييمه، الذي يمكن أن يكون أساساً للاختلال في معرفة حقيقة ومختصات كل القيم الإنسانية.

والآن، بعد هذه المقدمة نبدأ ببيان خصائص حذف

الدين من الحياة وأضراره، ونبحث في المورد الثاني الذي لا يقل أهمية عن الإفراط والتفريط في المورد الأول.

لا أدري هل انتبه العلماء والمفكرون العلميون والاجتماعيون والدينيون وغيرهم، إلى الفاجعة التي حلت بالإنسانية في القرن الرابع عشر والخامس عشر، بعد حذف الدين من حياة الإنسان، وبعد دخول فكرة العلمانية إلى الأذهان؟ هذه الفاجعة التي نشأت عن حذف الأصول والقيم العليا، وأدت إلى غربة الإنسان عن الله والعالم وأبناء نوعه، وبالتالي إلى الاغتراب عن الذات.

بعض الأصول التي اختلت أو زالت بعد هذه الواقعة[1]:

١- **توضيح وتفسير حقيقة وجذور الجمال المحسوس والمعقول:** وذلك لأن الدين وحده، هو الذي يعتبر أن القطب العيني للجمال، مظهر من مظاهر الجمال

---

(١) ومرادنا من اختلال هذه الأصول أو زوالها أننا نواجه في المجتمعات المعاصرة حديثاً عن كثير من القيم إلا أننا لا نرى ولا نسمع أي تفسير معقول لها بحيث يقنع المخاطب.

الإلهي، والقطب الذاتي الداخلي له هو الاشتياق الإنساني لتلقيه، سواء كان هذا الجمال فيزيائياً، كباقة من الورد، أو شلالاً، أو خطاً جميلاً، أو صوتاً جميلاً، أو سماءً جميلة، أو قمراً كذلك. أو كان معنوياً كالعواطف الراقية، والعفو، وحب الخير، أو إحساس التساوي بين الناس.

الإنسان الذي يتصف بهذه الصفات، يتصف بجمالات عقلية باطنية يُسر بها أكثر مما يسر بالجمال الخارجي. ولا توجد نظرية مقبولة من العلماء لتفسير الجمال غير ما ذكرنا. ومن الواضح أنه بحذف الدين، الذي أساسه الاعتقاد بالله لا يبقى أي تفسير للجمال.

٢- **العدالة بمعناها الحقيقي**: تعلمون أن العدالة لها معان مختلفة، ومصاديق متنوعة، وذلك لأن العدالة الإلهية تعني فعل أو قول الله تعالى المستند إلى حكمته البالغة، وغناه الذاتي. والعدالة بمعناها القانوني تدل على التطابق بين الفعل أو القول، وبين القانون المقرر.

والعدالة بمعناها الأخلاقي عبارة عن الحركة على

أساس الوجدان الحاكم بلزوم اتباع الخير، واجتناب الشر والرذائل، بدون توقع أجر أو فرار من عقوبة، والعدالة بمعناها الفلسفي عبارة عن المشيئة العالية التي تتجلى في نظام العالم.

رغم أن العدالة بمعناها الأخلاقي - إذا تحققت لأجل إرضاء الوجدان فقط - صفة مقبولة من الحكماء الكبار في الشرق والغرب، ويعتبرونها واحدة من دلائل تكامل الإنسان. ولكن عندما نحلل الوجدانات العادية نفهم اللذة التي نحصل عليها عند إجراء العدالة، وذلك أن اللذة حتى لو كانت ما فوق الطبيعة إلا أن فيها شيئاً من الأنانية، ولذا تكون عائقاً لكثير من الناس عن التكامل. من هذا البيان يتضح أن العدالة لها جذور في الوجدان الإنساني العادي الذي لبعض أنشطته جنبة إلهية فوق اللذائذ والآلام.

٣- **حرية الشخصية إلى درجة عالية من الاختيار:** ما تقتضيه الإدراكات والميول للحياة الطبيعية، هو أن

تصان الذات، وتؤمن عوامل جلب اللذة ودفع الألم. وهذه الذات الطبيعية لا تعرف سوى الأنانية، وإشباع الميول الطبيعية، وإذا لم يترق الإنسان عن هذا المستوى درجة لن يستطيع تنمية استعداداته، وتجاوز هذه الذات الطبيعية، رغم حيازته لأجمل ظاهر.

ومن هنا فإن كل الأديان الإلهية تؤكد على الانتقال من الذات الطبيعية إلى (الأنا العالية).

فقد ورد في كلام أمير المؤمنين (ع): «**عباد الله إن مِن أحب عباد الله إليه عبداً أعانه الله على نفسه**»[1].

وقد ورد في كلام الله سبحانه، أن الإنسان إذا لم يبن أناه العالية فإنه سوف يكون أكثر حقارة من الحيوانات ﴿**لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ**﴾[2].

---

(١) نهج البلاغة، خطبة: ٨٧.

(٢) الأعراف: ١٧٩.

أهم عوامل الانتقال:

أهم عوامل الانتقال من (الذات الطبيعة) إلى (الأنا العالية الإنسانية) هو الاستقرار في دائرة جاذبية الكمال المطلق الذي هو الله سبحانه وتعالى.

وذلك لأن كل امتياز في هذه الدنيا أقل من (الأنا العالية)، ولا يستحق أن يكون هدفاً. وأوضح دليل على هذا المدعى أن الإنسان عندما ينظر ويدقق في أي امتياز يحصل عليه من منصب أو شهرة أو ملك أو علم أو فن، ويقارنها بعظمة (الأنا العالية)، وتنمية استعداداتها سوف يرى أنها لا تساوي شيئاً في مقابلها.

الفصل الثالث

العلمانية في مواجهة الإسلام

من كتاب (العلمانية)

تأليف: الشيخ محمد مهدي شمس الدين

المركز الإسلامي للدراسات والأبحاث - بيروت

الطبعة الأولى - ١٩٨٠م.

تلك هي العلمانية في مواجهة الكنيسة: معناها، نشأتها، تطوراتها في مستوى النظرية وفي مستوى التطبيق.

وقد رأينا أنها مشكلة أوروبية - كنسية محضة، فقد ولدت في أوروبا نتيجة للتعارض الذي نشأ بين الدولة وبين الكنيسة بسبب فهم معين لمفهوم مسيحي أخذت به الكنيسة، ومارست على أساسه السلطة السياسية، ونتيجة للتعارض بين المجتمع والكنيسة بسبب أن هذه تحالفت مع نظام اجتماعي (الإقطاع)، وطبقة حاكمة (النبلاء)، واستمر حلفها مع النظام وطبقته على رغم تعارضها المستمر والمتزايد مع مبدأ العدالة العام، ومع مصالح الجماهير، ونتيجة للتعارض بين حركة العلم الصاعدة وبين الكنيسة بسبب تمسكها بنظريات في تفسير الطبيعة والتاريخ اعتبرتها نهائية ومنزَّلة.

وهكذا نرى أن العلمانية ظاهرة أوروبية محضة، إن من حيث موطنها، أو من حيث وسطها البشري والحضاري، أو من حيث المعطيات السياسية والاجتماعية والفكرية والدينية التي أدت إليها، ومن هنا يتضح أنها ليست مشكلة إسلامية لا على مستوى الدين ولا على مستوى السياسة، ولا على مستوى المجتمع، ولا على مستوى الحضارة. وآية ذلك أننا لا نستطيع الحديث عن العلمانية وبحثها بدون الحديث عن أوروبا: مجتمعاً وسياسة وثقافة ودينا، وبدون الحديث عن الكنيسة سلطةً سياسية وثقافية ودينية واجتماعية. بينما نستطيع أن نتحدث - كما فعلنا فيما سبق من هذا البحث - عن العلمانية دون أن يرد للإسلام - ديناً وحضارة - أي ذكر على الإطلاق، بل إن إقحام الإسلام في الحديث عن العلمانية يفسد البحث، ويخرج به عن العلمية والمنهجية، لأن لا علاقة للإسلام بذلك، فيكون حديثاً عن موضوع شديد الغربة عن العلمانية في بحث مخصص لها.

لقد ولدت العلمانية من خلال الصراع بين الكنيسة وبين عالمها، فهل تتوفر هذه المعطيات في داخل الإسلام وعالمه لتبرر علمنة الدولة في العالم الإسلامي، أو أن علينا - لنتوحد مع الغرب - أن نفترض في عالم الإسلام مشكلة غير موجودة في الأساس ثم نفرض على واقعنا السياسي والثقافي والاجتماعي حلاً طبقته أوروبا لمشكلة عانت منها في الحياة اليومية والعامة طيلة قرون؟

حل المشكلة؟

حين نفحص مسألة العلمانية على المستوى النظري للفكر الإسلامي، وحركة هذا الفكر في المجتمع، ثم انطلاقاً من التاريخ السياسي والحضاري للمجتمعات الإسلامية، فلن نجد أبداً المشكلة التي واجهت المجتمعات الأوروبية والكنيسة، واضطرت القيادات السياسية والفكرية في العصر الحديث إلى أن تحلها أو

تتجاوزها بالعلمانية.

فقد رأينا أن العالم الأوروبي في جميع العصور الماضية كان يعاني من مشكلة ازدواج مصدر السلطة، وكان يعاني في عصر ما بعد النهضة من التعارض بين القوى الجديدة في المال والسياسة والاجتماع، وبين وضع قائم متحجر ومستبد، وكان يعاني في عصر ما بعد النهضة من التعارض بين حرية البحث العلمي، وبين التفسيرات الثابتة للطبيعة والتاريخ.

وقد حلت مشكلة ازدواج السلطة في العصور الوسطى، على الصعيد النظري، بتغليب سلطة الكنيسة الدينية السياسية على سلطة الدولة المدنية السياسية. وحلت هذه المشكلة على الصعيد العملي الواقعي بتحالف الكنيسة مع القوى الزمنية المسيطرة، ما جعل الكنيسة شريكاً فعلياً في الحكم. واستمر هذا التحالف قائماً في الواقع في وجه رياح التغيير طيلة ما بعد عصر النهضة إلى حين اندلاع الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م، حيث انتهى وسط مظاهرة دموية طويلة، لتحل مشكلة

ازدواج السلطة ابتداء من هذا التاريخ - ليس في فرنسا وحدها، وإنما في كل أوروبا والعالم المسيحي - وفقاً لإحدى صيغتين: تغليب سلطة الدولة بنحو شامل على سلطة الكنيسة مع إبقاء دور محدود للكنيسة، أو إلغاء دور الكنيسة، وما تمثل، في المجتمع على الإطلاق.

وإذن، فلم يوجد في الإسلام تناقض بين مصدرين للسلطة، ومن ثم فلم توجد في الإسلام المعطيات التي وجدت في التجمعات الأوروبية، ولذا فإن المبررات النظرية للعلمانية - التي استنبطها الفكر الأوروبي من مجمل النظريات الفلسفية والاجتماعية والسياسية التي ظهرت بين الفلاسفة والمفكرين والأوروبيين منذ القرن السادس عشر - هذه المبررات لم يوجد في الإسلام ما يدعو إليها على الإطلاق.

١- ففيما يعود إلى سيطرة رجال الدين على الحكم نلاحظ أنه لا يوجد في الإسلام ما يسمى بـ (رجال الدين) بالمعنى الطبقي الاجتماعي الموجود في المجتمعات غير الإسلامية، وذلك لأنه لا يوجد في

الإسلام أي معتقد أو تشريع يمكن أن يتكون بسببه أو لأجله جماعة (كهنوت) كالتي وجدت في سائر الأديان الأخرى، وذلك لأن العبادة وغيرها في الإسلام لا تحتاج إلى وسيط، بل إنها لا يمكن أن تتم عن طريق وسيط وإنما هي تعامل مباشر مع الله تعالى ومع الشريعة، ولأنه ليس في الإسلام أي سر على الإطلاق، ولذا فلم يحدث أن تكونت في أي عصر من العصور الإسلامية جماعة طبقية تستمد شرعية وجودها الطبقي من الإسلام، وتتمتع - نتيجة لذلك - بامتيازات على مجموع الشعب تخولها سلطة استثنائية، وحقوقاً استثنائية، كتلك التي ناضلت الثورة الفرنسية - مثلاً - ضدها، وناضل الإكليروس الفرنسي في سبيل الاحتفاظ بها، وأدى ذلك من بعض الوجوه إلى نشوب حرب أهلية دينية حين رفض فريق كبير من الإكليروس أداء قسم الوفاء للدستور المدني في ٧ تشرين الثاني ١٧٩٠م، وذلك بعد أن تريث في الاستجابة لطلب الجمعية التأسيسية منه الموافقة على الدستور المدني

الذي وضعته، ثم شجبه بعد ذلك رسمياً - في ١١ آذار و١٣ نيسان ١٧٩١م - البابا بيوس السادس.

لقد وجد في الإسلام دائماً رجال يعلمون في حقل الدراسات الإسلامية، ويتخصصون في الفقه الإسلامي باعتباره علماً، وليس مجموعة أسرار، أو غيره من العلوم الإسلامية، ومن هنا يكونون مرجعاً لغير المختصين في هذا الحقل العلمي، كما هو الشأن بالنسبة إلى علماء الطب والهندسة أو غيرها. ويتمتعون بالإضافة إلى مؤهلاتهم العلمية بمناقب أخلاقية عالية، وانضباط كامل فيما يعود إلى مسلكيتهم في المجتمع، ولذا كانوا عبر العصور موضع ثقة الأمة ومحط آمالها. وإنه لمن النادر أن يكتشف الباحث والمؤرخ عالماً من علماء الدين المسلمين لم يكن أميناً على حقوق الجماهير ومصالحها في وجه أعتى السلطات وأشدها بطشاً، بل إن تاريخ المسلمين حافل بأسماء علماء الدين الذين تعرضوا للاضطهاد وحتى الموت في سبيل الدفاع عن مصالح الناس وحقوقهم.

أما في داخل الإسلام فلم يحدث هذا الازدواج أبداً لسبب بسيط هو أنه لم تكن في الإسلام كنيسة ودولة. ولم تكن ثمة مملكة الله وملكة قيصر، ولم يكن ثمة روح طاهرة وجسد مخطئ في الإنسان. لم توجد في الإسلام ثنائية تؤدي إلى التنافر، ومن ثم إلى الصراع في الطبيعة، ولا في المجتمع، ولا في الإنسان. فإن عقيدة التوحيد الإسلامية كانت تعطي العالم الطبيعي كله (المادي والإنساني) انسجاماً وتكاملاً رائعين، والنظام التشريعي المنبثق عن المعتقد التوحيدي الإسلامي ومتفرعاته في العقيدة كان يبلور - في صيغ تشريعية تمثل المبادئ الكبرى في الشريعة الإسلامية - صفة التكامل بين المادي والروحي في الطبيعة والمجتمع والإنسان، ويجعل كل واحد منها ضرورياً للآخر بدل أن يجعل منه ضداً له.

لقد كان ثمة فقهاء، وكان ثمة سياسيون بلا شك، ولكن لم يكن بينهم تناقض، لأنهم جميعاً يصدرون عن رؤية واحدة للكون والحياة والإنسان والمجتمع السياسي،

رؤية متكاملة، ولا تعاني من أي تعارض في داخلها، بين الروحي والمادي على الإطلاق، ومن ثم فقد كانت الرؤية السياسية للفقيه متفقة مع الرؤية السياسية للسياسي وللإنسان المسلم، وكانت الرؤية الفقهية للسياسي وللإنسان المسلم متفقة مع الرؤية الفقهية للفقيه، والاختلاف بينهما في الدور كان ناشئاً عن الاختلاف في المجال الوظيفي لكل منها، وهذا يعني تكاملهما، وليس ناشئاً من الاختلاف المبدئي الذي يعني تناقضهما.

لقد كان السياسي - إذا لم يكن فقيهاً - يمارس السياسة والإدارة على ضوء النظرية التي يبلورها الفقيه، ويعتنقها الإنسان المسلم، ومن هنا كان السياسي يستمد شرعيته. وكان الفقيه - إذا لم يكن سياسياً - يمارس نشاطه الفكري في حقل الشريعة لا على أنه عقيدة نجاة في الآخرة فحسب، وإنما على أنه شريعة عمل للدنيا أيضاً، يستهدي بها الحاكم والسياسي، ورجل الإدارة، والقائد العسكري. لقد كان الفقيه

والسياسي - كما قلنا - متكاملين، ولم يكونا متناقضين كما هو الحال في المجتمعات الأوروبية التي عانت من المخاض الأليم الذي ولدت منه العلمانية. لم يكن في المضمون الإسلامي (اللّه وقيصر) لقد كان ثمة (اللّه) فقط، أما قيصر فلم يوجد نظرياً على الإطلاق، بل لقد كانت (القيصرية والكسروية) شتيمة تحط من قدر الحاكم، وتدل على عدم أهليته، بل عدم شرعيته. وحين كان الحاكم يصر على أن يكون قيصر، فإن ذلك كان يؤدي في الغالب إلى احتجاج كبير قد ينتهي بالثورة.

ولم يحدث في أي عصر من العصور الإسلامية حتى أيامنا هذه أن تحول هؤلاء العلماء إلى طبقة، والتعبير عنهم بـ (رجال الدين) تعبير دخيل في الثقافة الإسلامية واللغة العربية جاء من التأثير الفكري لأوروبا، والتعبير الشائع المتداول هو (العلماء) أو (علماء الدين)، وهو نظير قولنا: (المهندسون، علماء الهندسة، علماء الكيمياء... إلخ).

وإذن فالتهويل - بالقول: حكم رجال الدين، وسيطرة رجال الدين - تهويل بشيء لا وجود له في الإسلام على المستوى النظري، ولم يحدث في تاريخه على المستوى التطبيقي منذ عهد رسول الله (ص) وإلى نهاية الخلافة العثمانية. لقد كان ثمة فساد في الحكم في كثير من العهود، وكان ثمة عهود سياسيين فاسدين، وكانت تحدث دائماً ثورات واحتجاجات بسبب ذلك، ولكن علماء الدين لم يكونوا أبداً مسؤولين أو متسببين عن الفساد الذي يحدث، ولم يُبِّرروه على الإطلاق، بل لقد كانوا في كثير من الحالات هم الذين يبعثون على الثورة، ويعطونها الشرعية ضد الحكم الظالم.

٢- وفيما يعود إلى حكاية تحجر القوانين وجمودها نلاحظ أن هذا الاتهام ليس له ما يبرره بالنسبة إلى الإسلام، وذلك:

أولاً: لأن الشريعة الإسلامية لم توضع من قبل ممثلي طبقة معينة، ومن ثم فهي لا تحمي مصالح طبقة بعينها، وإنما شرعت لتحول دون نشوء طبقات

بالمعنى الاجتماعي - الاقتصادي للمصطلح، ولذا فليس في داخل الشريعة أي عامل يقضي بالتحجر والجمود.

ثانياً: لأن مبدأ الاجتهاد في الشريعة يحول دون ذلك، فالشريعة ليست صيغاً نهائية جامدة، وإنما هي موضوع إعادة نظر دائمة، وهذا ما يعطيها قدرة فائقة على استيعاب المتغيرات.

فالاجتهاد إذاً مارسه المختصون من أهله في الحقول التي يجري فيها، وهو - وفقاً للقواعد والأصول المقررة عند فقهاء الإسلام منذ أقدم العصور - كفيل بأن يتقدم دائماً الصيغ القانونية الملائمة للمتغيرات التي تزخر بها الحياة.

وقد اعترفت مؤتمرات قانونية دولية متعددة للشريعة الإسلامية بخاصة المرونة والحركية، ونذكر منها:

١- مؤتمر القانون المقارن المنعقد في لاهاي سنة ١٩٣٧م، قرر اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام، واعتبارها حية صالحة للتطور.

٢- مؤتمر المحامين الدولي المنعقد في لاهاي سنة ١٩٤٨م، قرر تبني الدراسة المقارنة للتشريع الإسلامي، والتشجيع عليها، نظراً لما تتمتع به الشريعة الإسلامية من مرونة.

٣- أسبوع الفقه الإسلامي في شعبة الحقوق الشرعية من المجمع الدولي للحقوق المقارنة المنعقد في باريس سنة ١٩٥١م، قرر بأن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة تشريعية لا جدال فيها، وأن هذه الشريعة بما تشتمل عليه من مذاهب فقهية قادرة على الاستجابة لجمع مطالب الحياة الحديثة.

وفي الشريعة الإسلامية توجد خاصة الثبات المرن، وهذا غير الجمود، كما أنها من هذه الناحية تختلف عن القوانين الوضعية.

إن التشريع الإسلامي يهدف إلى إقامة المجتمع الإنساني الفاضل المتكامل وفقاً لمبادئ الإسلام وأخلاقياته، ومن هنا تنشأ صفة الثبات في التشريع،

وهـذا المجتمـع متفاعـل مـع حركـة التـاريخ في العـالم ومتجاوب مع الحاجات المتجددة، ومن هنا تنشأ صفة المرونـة الـتي تيسـر للمجتمـع أن يتطـور ويسـتجيب للمـتغيرات في داخلـه وفي العـالم علـى أسـاس الانتقـاء وليس على أساس الاستجابة لكل المتغيرات دون اعتبار لمقتضيات الثبات.

ومن هنا تختلف الشريعة عن القوانين الوضعية فإن هـذه تـنظم المجتمـع انطلاقـاً مـن الاعتـراف بجميـع المـتغيرات حـتى تلك الـتي يحـدثها أفـراد مـن النـاس، ثم تشـيع بينـهم، ولأن هـذه القـوانين لا تقـوم علـى قاعـدة أخلاقية فهي لا تأبه لما إذا خالفت أو وافقت تشريعاتها المبادئ الأخلاقية. مثلاً: يعتبر الزنا جريمة في الأديان، كمـا كـان يعتـبر عمـلاً غـير أخلاقـي في العـرف الاجتماعي، ولكن حدث أن بعض مدارس علم النفس، وبعـض الاتجاهـات الفلسـفية، وبعـض المزايـدات السياسية عملت على إشاعة الفكرة القائلة بأن الاتصال الجنسـي خـارج الحيـاة الزوجيـة الشـرعية ليسـت عمـلاً

شائناً، بل هو تصرف طبيعي تبرره الطبيعة، ومبدأ الحرية، وقد اعتلى هذا الاتجاه فرصة النمو والانتشار في أوساط المجتمع حتى غدا الزنا عملاً شائعاً، وغير محظور أخلاقياً لدى الرأي العام، وفي هذه المرحلة يأتي دور التشريع القانوني، فبدلاً من أن يضع حداً من أول الأمر للأفكار الخاطئة حول الزنا، ويحافظ على طهارة المجتمع سكت إلى أن غدا الزنا أمراً شائعاً، ولم يعد من الممكن حظره بالتشريع القانوني، فيأتي التشريع القانوني ليسبغ على الزنا الشرعية القانونية بعد أن تخلص - نتيجة لغياب القانون الرادع - من الحظر الأخلاقي، وغدا عملاً طبيعياً تقضي به الحرية. وهكذا الحال في الربا، والاحتكار، بل حتى الاستعمار وجد له القانون الوضعي مبررات، وأسبغ عليه الشرعية.

٤- وفيما يعود إلى التمييز بين المواطنين بسبب الانتماء الديني نلاحظ أن هذا الاتهام الذي يوجه إلى الإسلام يتضمن قدراً كبيراً من الجهل أو قدراً كبيراً من سوء النية.

إن الإسلام دين، ومن الطبيعي ألا يجبر مواطنيه الذين لا يؤمنون به كدين على أوضاع وممارسات لها طابع روحي عبادي تتنافى بشكل أو بآخر مع إيمانهم الديني، فما كان في التشريع العبادي في الإسلام من أحكام خاصة بالمسلمين فهو مبني على هذا الاعتبار. أما التشريع المدني الذي ينظم الحقوق والواجبات فهو - من حيث المبدأ أو الأساس - يعطي مركزاً حقوقياً متساوياً لجميع المواطنين، دون استثناء، ودون تمييز.

هذا مع ملاحظة أساسية جداً، وهي أن الفقه الإسلامي - وخاصة ما يتناول الأحوال المدنية منه - قد وُضعت أسسه الكبرى، وأكثر تفاصيله في عصر كانت الدول المسيحية تحرم أكثر من تسعين بالمئة من رعاياها من كل حق في المساواة أمام القانون مع طبقة النبلاء أو الإكليروس، وقد استمر ذلك إلى ما بعد الثورة الفرنسية، وحتى الثورة الفرنسية نفسها، حين وضعت قوانين الانتخاب، حصرت حق الانتخاب بخصوص المالكين، وحرمت الذين لا يملكون من هذا الحق.

نقول هذا لنعقب عليه بأن من الطبيعي أن يتأثر الاجتهاد القانوني بالنسبة إلى الوضع الحقوقي للمواطن ببعض الاعتبارات السائدة، ويمكن أن تكون موضوع إعادة نظر على أساس من الاجتهاد الفقهي.

ومن الأمور التي تثار عادة في هذا الشأن أن دولة إسلامية لابد أن يكون دينها الرسمي الإسلام، وفي هذا افتئات على أتباع الأديان الأخرى فيها. ونلاحظ هنا أن كون دين ما ديناً رسمياً للدولة ليس أمراً يتوقف على قرار رسمي يصدر من السلطة الحاكمة، وإنما هو أمر ينبع من واقع كونه الأكثرية الساحقة لشعب تلك الدولة من أتباع ذلك الدين، وفي هذه الحالة تحتاج السلطة الحاكمة نفسها إلى اعتراف من أكثرية شعبها بها لتنال الشرعية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن قانون الأكثرية هو الذي يجب أن يسود على جميع الشعب. ونحن نسوق هذه الملاحظات على افتراض أن تقوم في مجتمع إسلامي دولة تحكم باسم الإسلام، لنقول أنه في هذه الحالة لا يمكن أن تكون هذه الدولة

موضوعاً للنقد من جهة الاعتبارات التي تقال في شأن الدولة الدينية انطلاقاً من النموذج الأوروبي في العصور الوسطى، ولا يصح إصدار حكم واحد على بنائين فكريين مختلفين في نظرتهما إلى الكون والحياة والإنسان لمجرد أنهما يحملان معا سمة الدين، ففي هذه الحالات يقضي النهج العلمي بأن يتجه البحث النقدي إلى عناصر التنويع لا إلى السمات المشتركة.

٤- وفيما يعود إلى مسالة التقدم وموقف الدين منها نلاحظ أن هذا الاتهام لا يمكن أن يوجه إلى الإسلام بوجه من الوجوه، وشهادة التاريخ كشهادة الحاضر تثبتان أن الإسلام حافز نحو التقدم، وليس عائقاً في سبيله، وقد استطاع في الماضي - بالحوافز التي كونها، وبالتاريخ والروحية المنفتحة على الطبيعة التي غرسها في وعي معتنقيه - أن يكون قوة تقدمية كبرى، بل وحيدة في حقبة طويلة من التاريخ. وفي الحاضر لم يقف، الإسلام في وجه معظم المتغيرات التي أدخلتها الحضارة الحديثة في العالم الإسلامي طالما كانت هذه

المتغيرات في نطاق العلم الوضعي، والتنظيم المجتمعي، أما المتغيرات التي تتناول بالتشويه الأسس الأخلاقية والمعتقدية للمجتمع الإسلامي فقد عارضها، ولا يزال يعارضها، ولا نرى في معارضته لها ما يشكل عائقاً في وجه التقدم البشري الحقيقي، فإنها تعود إلى إعلاء شأن الغريزة في الإنسان وإطلاقها، وهي في رأي النخبة الواعية من رجال الفكر والروح في الحضارة المدنية تمثل الخطر الآتي الذي يهدد إنسان الحضارة بالدمار.

إن الذين يتهمون الإسلام بكونه يقف ضد التقدم لأنه دين قياساً على نموذج تاريخي حصل في العصور الوسطى والحديثة في أوروبا هم أقرب إلى السطحية منهم إلى العلم والموضوعية، فإن النماذج الفكرية والصيغ الحضارية لا يمكن أن تكون موضوعاً لحكم واحد لمجرد أنها تحمل اسماً واحداً، أو تنتمي إلى منابع واحدة، وإنما يحكم عليها - كما قلنا آنفاً - من خلال خصائصها المنوعة بالإضافة إلى فعلها التاريخي.

والذين يتهمون الإسلام بأنه ضد التقدم يحملون في أذهانهم معنى للتقدم ربما يكون - في بعض تفصيلاته - مختلفاً مع مفهوم الإسلام عن التقدم، ومن هنا يأتي الالتباس والنزعة الذاتية في إصدار الأحكام، فعلينا أن نتفق على مفهوم موحد للتقدم، ثم نناقش على أساسه.

ومن الطبيعي أن تختلف المناهج الفكرية والصيغ الحضارية فيما بينها في بعض التفاصيل الأساسية أو الثانوية بالنسبة إلى وضعية الإنسان في الكون، ومن ثم بالنسبة إلى الصيغة والوضعية التقدمية بالنسبة إليه. مثلاً، في نطاق الحضارة الحديثة، نجد أن ثمة فروقاً كبرى وأساسية بين مفهوم التقدم البشري في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية، ومفهوم التقدم البشري في الولايات المتحدة والعالم الغربي، بل في داخل كل وحدة حضارية (العالم الغربي) توجد فروق تفصيلية في مفهوم التقدم بين مجتمع وآخر.

إن جميع الاعتبارات المبدئية التي استنبطها الفكر

الأوروبي مـن تجربتـه ليـبرر اتجاهـه إلى العلمانيـة في مؤسسته السياسية ليس لها في الفكر الإسلامي، ولا في التجربـة الإسـلامية أي منشـأ يجعلـها تصـدق علـى الإسـلام، ومـن ثم تكـون مـبررات للعلمانيـة في العـالم الإسلامي.

نحن لا ننكر أنه كان يوجد في التاريخ باستمرار فساد وسوء استعمال للسلطة، وكان هذا ينشأ من سوء الحاكمين وفساد الإدارة، ومن تخلف حركة الاجتهاد، ومن تواطؤ أصحاب المصالح، ولكن علينا أن نلاحظ أن هذا الفساد كان ينشأ من سوء الممارسة - وهو ما يمكن أن يحدث في أبعد المجتمعات عن الدين - ولم ينشأ من تخلف التشريع.

وقد ظهر هذا الفساد في المجتمعات الإسلامية في عصور الانحطاط. وكان من الممكن التغلب عليه بإعادة الحياة إلى حركة الاجتهاد، وإصلاح الإدارة، وتوجيه العناية نحو التحديث العلمي الطبيعي. ولكن الضربات الكبرى التي أصابت الإسلام في الشرق والغرب (اجتياح

المجتمع الإسلامي في إسبانيا، اكتساح التتر لبلدان الخلافة الشرقية، الغزو الصليبي والتفاعلات التي أنشأها في داخل المجتمع العربي، وما رافق كل ذلك من تحطيم رهيب لمؤسسات الفكر والحضارة، ومناخات ثقافية غريبة) كل ذلك أدى إلى إحداث خلل عميق عطل القدرة على تجاوز الذات، وشل قدرة المسلم على العمل.

وقد بقي الوضع على حاله حتى جاء الاستعمار الحديث. والاستعمار الحديث يمثل حضارة مادية غالبة في مجتمع متخلف على الصعيد المادي والعلمي والتنظيمي، لأنه توقف عن الحركة التي هي في صميم معتقده الإسلامي. وخبراء الحضارة التي أفرزت الاستعمار - وكان الاستعمار ممثلها الذي عرفناها من خلاله - يعرفون دروس التاريخ منذ الإسكندر. إن استعماراً لا يغير البنية الثقافية والتشريعية في الشعوب المستعمرة لا يمكن أن يستمر، لأن ما سيحدث حينئذ هو إحدى حالتين: إما أن تبتلع الشعوب المستعمرة

مستعمريها، وإما أن تطردهم وتستعيد قيادها وفقاً لمفاهيمها الخاصة. ومن هنا فقد جاء الاستعمار يحمل معه صيغته الثقافية ليطبع بها جميع وجوه الحياة في المجتمع العربي، وقد كانت العلمانية هي من جملة ما جاء به الاستعمار إلى العالم العربي، وسائر بلاد العالم الإسلامي.

وكانت عاقبة ذلك أن دخلت العلمانية إلى المجتمع العربي والإسلامي بوجه عام من الباب الواسع، فغدا الحكم علمانياً، والتشريع علمانياً، وتبع ذلك علمانية السياسة والاقتصاد والتعليم، وسائر وجوه الحياة العامة في المجتمع السياسي، كل ذلك في سبيل تكوين نماذج في المستعمرات مماثلة في طريقة الحياة والنظرة إليها لما يسود في البلاد المستعمرة.

وهنا نتساءل:

هل جاء الاستعمار فوجد مشكلة كالتي عانتها أوروبا وحلها، أو تجاوزها بالعلمانية؟ هل وجد صراعاً

على السلطة بين الدين ورجال السياسة؟ هل وجد صراعاً بين علماء الطبيعة وعلماء الدين؟ هل وجد اتجاهين في التشريع أحدهما يستلهم الشريعة الإسلامية والآخر يستلهم مصادر أخرى؟ إن الجواب المؤكد هو أن الاستعمار عندما جاء لم يجد شيئاً من ذلك أو غيره مما عرفته أوروبا قبل العصر الحديث على الإطلاق ليتوسل إلى حله أو تجاوزه بالصيغة الأوروبية، وهي العلمانية.

إن الاستعمار قد افترض مشكلة حيث لا مشكلة لأجل أن يطبق حله الخاص لهذه المشكلة المفترضة. لقد استورد الاستعمار المشكلة وأثارها على الورق فقط ليتسنى له أن يستورد حل المشكلة، لأن ذلك يناسب خططه الحاضرة والمستقبلة، لا لأن هذا الحل يناسب شعوب البلاد المستعمرة. بل لقد أدى تطبيق العلمانية إلى نشوء مشكلة لم تكن موجودة: فقد وجد نمط من الحياة والممارسات يخالف في قليل أو كثير المعتقدات والشرائع والتقاليد والأخلاقيات التي كانت سائدة في

المجتمع العربي، ولذا فقد حدث صراع وتنافر بين طريقة الحياة الأصيلة التي كان يمارسها الناس في ظل شريعتهم الإسلامية، وكانوا يشعرون في ظلها بتآخ وانسجام بينهم وبين العالم، وبين الإنسان والمجتمع وطريقة الحياة الجديدة التي أحسوا بغربتهم عنها، وعدم فهمهم لها، وعدم انسجامها مع رؤيتهم للحياة والكون والإنسان، وقد سبب ذلك لهم قلقاً باطنياً عميقاً، وأدى إلى ظهور مشكلات معقدة في الشأن السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وأدى كذلك إلى تنافر في داخل المجتمع السياسي بين السلطة وبين الشعب لا تزال جميع المجتمعات الإسلامية تعاني منه حتى الآن.

لقد كان العالم العربي - ومن ورائه العالم الإسلامي كله - يعاني في نهاية القرن التاسع عشر - عندما حصلت الهجمة الاستعمارية - من مشكلة تخلف المؤسسات وشيخوختها، ومن هنا فقد كان هذا المجتمع بحاجة إلى تحديث يقوم من جهة على العناصر الذاتية

في الحضـــارة الإســـلامية (الحركيـــة، والاجتـــهاد، والأخلاقيـة، والتـوازن المجتمعـي...الخ) ويسـتفيد مـن جهة أخرى من تقدم العلم الطبيعي، وأساليب التنظيم السياسي والإداري في الغرب، فيجمع بذلك بين الأصالة والحداثـة، ويكـون قـوة فاعلـة في العـالم الحـديث بـين الشرق والغرب يمكن أن يفرض على العالم توازناً من نوع آخر غير توازن الرعب، وغير توازن سياسة الوفاق الدولي. ولكن الذي حدث على يد الاستعمار - واستجابة القيادات العميلة له في داخل العالم العربي - هو غير ذلك: لقد جاء التحديث في صورة العلمانية من جانبها السلبي الذي يعني: لا أصالة، دون أن يرافقه الجانب الايجابي من العلمانية، وهو ما يعود إلى البناء العلمي، وما ينسجم مع المحتوى الحضاري الذي أنتجه الإسلام. فأدى ذلك إلى استبعاد العناصر الذاتية في الحضارة الإسـلامية، ومـن ثم إلى تشـويه الوضـعية الوجوديـة للإنسان العربي والمسلم بوجه عام، دون أن يرافقه أي تحـديث في نطـاق العلـم الطبيعـي، وأسـاليب التنظـيم،

لقد بقيت المؤسسات معمورة بروح التخلف، وإن اتخذت الشكل التنظيمي السائد في الغرب، وجهد الاستعمار - على صعيد التعليم - في تغذية الأفكار الملائمة لمخططه البعيد المدى، والذي لا ينتهي بانحسار سيطرته العسكرية على الأرض والإنسان، دون أن يعنى ببناء جيل تمكّن من العلم الطبيعي، ويكوّن المؤسسات الحديثة التي تستوعب علماء الطبيعة الجدد، وحينما ملك العالم العربي - بعد ذلك - شيئاً من حرية حركته، واستطاع أن يوجه عنايته نحو العلم الطبيعي جاء أبناؤه ليجدوا أنه لا يوجد في أوطانهم الأطر والمؤسسات الفنية التي تستوعبهم، فحدثت الهجرة المعاكسة، هجرة الأدمغة نحو أوروبا والولايات المتحدة. لقد كانت العلمانية التي جاء بها الاستعمار مجرد وسيلة زاهية لتفريغ الأمة من مضمونها الحضاري الأصيل، ودفعها إلى عالم حضاري يحتوي روحية غريبة عليها، بعيدة عنها، لا يمكن أن تنسجم معها رغم جميع الظواهر الخادعة. وستظل الأمة ضحية تمزقات وتشنجات

داخلية مستمرة إلى أن تستعيد هويتها الحضارية فتجمع بين الأصالة والحداثة.

لقد طبق الاستعمار في العالم الإسلامي مستويين من العلمانية: ففي العالم العربي وسائر أنحاء العالم الإسلامي طبق علمانية معتدلة، وفي تركيا الكمالية طبق علمانية متطرفة.

لقد بقي للإسلام في العالم العربي قوانين الأحوال الشخصية (وهذه زالت في السنين الأخيرة في بعض الدول العربية: كتونس، واليمن الشعبية الديموقراطية مثلاً)، والتعليم الديني في المرحلة الابتدائية والمرحلة الثانوية (بصورة جزئية، وبتمويل شعبي)، أما في الجامعات فلا يوجد تعليم ديني على الإطلاق، مع ملاحظة أن بعض المواد (التاريخ، علم الأحياء) تدرس بروح مغايرة للدين وللأمانة العلمية في كثير من الحالات. ونفوذ ثقافي محدود يعتمد على إمكانات فردية أو مؤسسية ضعيفة غالباً (كتب، مجلات دينية، حفلات ومهرجانات دينية، منشورات)، هذا إلى جانب

حصة لا تكاد تذكر في الأعلام الرسمي للمناسبات الدينية كخطب الجمعة وما إليها.

وفي تركيا أعلن حكامها - بقيادة أتاتورك في أعقاب الحرب العالمية الأولى، بعد إلغاء الخلافة الإسلامية - علمانية الدولة التركية، فألغى اعتماد الشريعة الإسلامية في القانون والقضاء، وأدى ذلك إلى إلغاء قوانين الأحوال الشخصية بطبيعة الحال، وألغى التعليم الديني، وتعليم تلاوة القرآن، بل غدا ذلك محرماً بحكم القانون، وألغى اعتماد الحرف العربي في الكتابة التركية، واعتمد بدلاً منه الحرف اللاتيني، وبالإجمال: لم يترك شيئاً يصل تركيا المسلمة بدينها الإسلامي والعالم إلا وقضى عليه، أو وضع الخطط للقضاء عليه، تحت شعار (التغريب)، وإلحاق تركيا بالغرب، وقطع صلاتها بالشرق، والعالم الإسلامي، والعالم العربي.

لماذا اتجهت تركيا هذه الوجهة؟ وما الأهداف التي ابتغت القيادة التركية الوصول إليها من وراء هذا العمل، وماذا حققت هذه العلمانية لتركيا بعدما يزيد

على نصف قرن من العمل بها؟

لقد كان في القيادات التركية رجال حاقدون على العروبة والإسلام، لهم أصول دينية غير إسلامية، كاليهود، والذين دخلوا الإسلام في وقت ما، وتغلغلوا في الإدارة العثمانية، وقادوا جانباً من الحياة السياسية السرية في الدولة العثمانية، وكان في القيادة التركية إلى جانب هؤلاء رجال أخذ بألبابهم البريق الساطع لأوروبا: تنظيمها، علمها، قوتها، واستسلموا لدعاية تقول: إن كل ذلك جاء من انسلاخ أوروبا عن دينها، وعن تقاليدها، وأخذها بأسباب العلمانية.

وقد كان الغرب يريد أن ينصب في العالم الإسلامي - في مركز الخلافة منه - النموذج الحياتي الغربي المضاد للإسلام ليستهوي بذلك الدويلات التي كان قد عزم على تكوينها في العالم العربي، الذي يشكل قلب الإسلام الحضاري والتشريعي والفكري، والذي لم يكن - لذلك - من السهل عزله عن تراثه الإسلامي، واقتلاعه من جذوره دفعة واحدة على نحو ما حدث في

تركيا، فتكون تركيا نموذجاً دعائياً يساهم في تكوين المناخ الفكري الملائم لتطبيق العلمانية في سائر أنحاء العالم العربي، وبذلك يسهل عليه الوصول إلى هدفه الذي أشرنا إليه سابقاً، وهو الذي يرتكز - منذ الإسكندر - على الحقيقة التالية: «إن استعماراً لا يغير البنية الثقافية والتشريعية في الشعوب المستعمرة، لا يمكن أن يستمر».

هذا بالنسبة إلى العالم العربي، أما بالنسبة إلى العالم الإسلامي غير العربي فقد كان المقصود إعطاء نموذج يحقق بالإضافة إلى الهدف الآنف الذكر عزل هذه الشعوب الإسلامية عن اللسان العربي، وعن الثقافة العربية، ومن ثم عن التأثير العربي، ومن ثم يفقد العالم العربي عمقه الإسلامي فيضعه في مواجهة التحديات والخطط المرسومة له، ويعزل العالم الإسلامي - كل دولة منه على انفراد - عن عمقها العربي، فيفقدها بذلك الدعم السياسي والمعنوي، ويستفرد كل شعب دون أن يخشى اعتراضاً من أحد،

ويكون بذلك قد أفقد العالم العربي مركزه الفريد العظيم باعتباره القلب والعقل في حضارة عالمية وثقافة عالمية. ويتجه الجهد، بعد ذلك، إلى تنمية السمات الخاصة بثقافة كل شعب على انفراد، بل يتجه الجهد إلى محاولة عزل بعض العالم العربي عن بعضه الآخر بتنمية اللهجات العامية في كل قطر بحيث تنموا لكل قطر ثقافته ذات المقومات الإقليمية الخاصة، وتكتب هذه الثقافة بلهجة تختلف عن لهجة القطر الآخر، وهكذا يتم التفتيت الثقافي والروحي للعالم العربي، بعد أن تم تفتيته جغرافياً، وإدارياً، وسياسياً، وتشريعياً..

إن دفع تركيا نحو العلمانية من قبل الغرب، واستثمار بعض القوى الحاكمة المنحرفة فيها في ذلك الحين، كان جزءاً من خطة واسعة النطاق، بعيدة الأهداف، تتجاوز تركيا نفسها لتصيب بآثارها - الملائمة للغرب وللشرق - العالم العربي كله، ومن ورائه العالم الإسلامي، والحديث عن تفصيل ذلك طويل لا تتسع له

هذه المعالجة الاقتصادية والعسكرية. إنها في الحقيقة لم تحقق مستويات أعلى مما حققه غيرها، ومعدلات النمو فيها ليست أعلى من معدلات النمو في غيرها، ولا يزال اقتصادها متخلفاً كاقتصاد غيرها، وربما أكثر تخلفاً في بعض الحالات.. هذا إلى جانب ما سببت العلمانية من تمزقات لا تزال حية تنزف حتى الآن في جسم المجتمع التركي بين القاعدة الشعبية العريضة الحريصة على إيمانها، وقيمها وبين القلة القليلة الماضية في التقليد والاتباع للغرب مضحية بأصالتها سعياً وراء حداثة لم تنفعها شيئاً بدون الأصالة والأمانة للجذور العقيدية، والتاريخية، والحضارية هذا من جهة، ومن جهة أخرى: الانفصام بين معظم الشعب وبين قياداته السياسية التي كانت مضطرة في غالب الأحيان إلى مصادرة الحرية، وهدر الكرامة الإنسانية في سبيل حمل الشعب على الأخذ بصيغة العلمنة والتحديث الغربي دون جدوى.. ومع ما رافق ذلك من المساخر المضحكة التي نتجت عن بعض تطبيقات

(التغريب) كتوحيد الزي، وما إلى ذلك من تطبيقات.

بعد هذا العرض والتحليل للعلمانية في ذاتها، وللعلمانية في مواجهة المسيحية، ثم للعلمانية في مواجهة الإسلام، ينتهي بنا البحث إلى مواجهة الدعوة إلى العلمانية في لبنان في ظل الشعارات المرفوعة في هذه الأيام السوداء من قبل سياسيين، ومثقفين، وصحافة عن الخيرات والبركات التي ستحل على لبنان حين يقيم نظاماً علمانياً، وعن الشرور والآلام التي سيتجاوزها بالعلمانية. إن الفكرة التي أشرنا إليها آنفاً تجمل هذه الشعارات كلها: «إننا سنبقى في مستنقع التخلف ما دمنا أمناء لحياتنا الدينية، وسنخرج من التخلف، ونلحق بالعالم بمقدار ما نتخلى عن معالم الدين في نظامنا ومؤسساتنا».

فلنفحص، بتجرد وموضوعية - بعيداً عن المزايدات، ومحاولات الكسب السياسي - مدى ما في هذه الدعوة من حق، ومدى ما فيها من ضلال.

ولكن لابد - قبل هذه النقطة من البحث - من الإشارة إلى فكرة كانت في الماضي، ولا تزال حتى الآن ترفع أمام أعين الجماهير، ويستخدمها سياسيون ومثقفون ورجال أعلام لجذب هذه الجماهير نحو صيغ في الحياة وفي الفكر تبعدها عن دينها، وعن تراثها، وعن تقاليدها الأصيلة النابعة من رؤيتها الحضارية، وحسها الأخلاقي، وهذه الفكرة هي: أننا سنبقى في مستنقع التخلف ما دمنا أمناء لحياتنا الدينية، وسنخرج من التخلف، ونلحق بالعالم المتقدم فنزداد قوة وثراء وسعادة بمقدار ما نتخلى عن محتوانا الديني، وإن الإسلام وما يمثل في حياتنا من قيم، وما بقي منه في حياتنا من نظم، وما نأخذ أنفسنا بممارسته من وصايا الإسلام وتشريعاته في حياتنا - كل ذلك مسؤول عن تخلفنا، وضعفنا، وانحطاط حياتنا السياسية والثقافية والاجتماعية، بل إن هزائمنا العسكرية - وعلى رأسها هزيمة حزيران - تعود إلى وضعنا هذا، ولذلك فما علينا إلا أن نخرج من عالمنا الثقافي والعقيدي

والتشريعي هذا لنمسك بناصية التقدم والقوة والنجاح.

هذا الكلام وأمثاله كان يقوله المبشرون، وقاله ولا يزال يقوله المستشرقون الذين يعمل بعضهم كخبراء في وزارات الخارجية، ووزارات المستعمرات (سابقاً) في بلادهم، ويقوله باستمرار سياسيون هنا وهناك، ومثقفون ورجال أعلام، وهو كلام يقوله بعض أصحابه نتيجة للجهل، ويقوله بعضهم بدافع من سوء النية حتى لا نصفهم بأسوأ من ذلك.

ووجه الخطأ في هذه الفكرة هي أنها تنشئ علاقة بين المعتقد وبين التقدم المادي للإنسان والمجتمع، فتجعل المعتقد الديني مسؤولاً عن التخلف، وتجعل معتقداً آخر غير ديني - سبباً للتقدم والفلاح، والحقيقة أن العلم الطبيعي، والتقدم المادي يتمان بتوفر عاملين في الإنسان والمجتمع أياً كانت عقيدته، وهما التصميم والإرادة من جهة، وحسن التنظيم من جهة أخرى، ولذا نجد في هذا العصر - كما في جميع العصور - أن مجتمعات تدين بعقائد متفاوتة - وربما

متناقضة - حققت تقدماً مادياً باهراً ومتساوياً، أو متقارباً، لأنها أرادت وصممت على أن تصنع التقدم المادي، وهيئت له وسائله التنظيمية: فأميركا الرأسمالية، وكذلك أوروبا الغربية مع ما في هذه المجتمعات من محتوى مسيحي يقل أو يكثر - حققت تقدماً مادياً باهراً في حياتها، وفي مقابلها الاتحاد السوفييتي الماركسي اللينيني - وكذلك أوروبا الشرقية - مع تقلص نفوذ الروح الدينية في هذه المجتمعات نتيجة لخطها العقيدي المادي - حققت كذلك تقدماً باهراً في حياتها، ونذكر اليابان مع عقيدتها البوذية التي لم تمنعها قط من أن تحقق أقصى مستويات التقدم المادي، وثمة عشرات من الأمثلة في الحضارة الحديثة والحضارات القديمة. إن العلم الطبيعي وإنجازاته في الحياة المادية يمكن أن يتحققا في أي مجتمع يمتلك الإرادة على صنع التقدم وحسن التنظيم مهما كانت عقيدته. أما العقيدة فلا علاقة لها بهذا الأمر مع فقدان الإرادة وحسن التنظيم. إن العقيدة وما يترتب

عليها من ممارسات عبادية وغيرها تصنع الجانب الآخر من الإنسان.. إنها تصوغ نظرته إلى الحياة، وأخلاقياته، وتمنحه الغنى الباطني، باختصار: إنها تصنع إنسانيته التي تجعله يتصرف بقدرته وقوته وثروته على هذا النحو أو ذاك، تجعله يتصرف على نحو يحقق الظلم والعدوان في داخل مجتمعه وفي العالم.

وفي هذا السياق نعود إلى الحديث عن تركيا العلمانية لنتساءل: ماذا حققت تركيا - خلال ما يزيد على نصف قرن من أخذها بالعلمانية - من تقدم مادي وعلمي ومجتمعي يزيد على ما حققته سائر الدول العربية والإسلامية التي لم تأخذ بالعلمانية؟ هذا مع كونها الولد المدلل للغرب - وللشرق في بعض الحالات - الذي يأخذ أكبر قسط من المعونات.

الفصل الرابع

الانفتاح على العلمانيين تحدده المصلحة الإسلامية

من كتاب (الحركة الإسلامية هموم وقضايا)
تأليف: العلامة السيد محمد حسين فضل الله
دار الملاك - بيروت
الطبعة الثالثة - ١٩٩٣م.

كيـف يمكـن لنـا أن نحـدد مسـألة الانفتـاح مـع العلمانيين ممن ينكرون الدين في فلسفتهم، أو ممن لا ينكرونه من ناحية فلسفية، ولكنهم لا يجعلونه أساساً للواقع؟

إن الجواب على ذلك، ينطلق من دراسة المبدأ العام للمسألة، وهو معرفة صلة أية قضية من قضايا الانفتاح بالمبـادئ الإسـلامية الكـبيرة، أو بالقضـايا الإسـلامية المصيرية المتصلة بالواقع، على صعيد المرحلة، أو على صعيد الهدف النهائي، لأن الإسلام يريد لكل قيمة من قيمه أن تأخذ مكانها الطبيعي في حياة الناس، سواء بطريقة منفردة أو متصلة بالحل الإسلامي الشامل، بقطع النظر عن الأداة التي تشارك في ذلك، كما يريد للمصير الإسلامي أن يقوى ويتأكد ويأخذ دوره الفاعل في صنع الواقع، سواء قام به المسلمون من خلال جهدهم الخاص، أو شاركهم به غيرهم.

ولعلنا نستوحي ذلك من تقييم النبي (ص) لحلف الفضول، ودخوله في اتفاقات ومعاهدات مع المشركين من قريش، ومن غيرهم، من خلال المصلحة الإسلامية على صعيد المرحلة الزمنية المعينة، فإن المسألة ليست خصوصية الحادثة، بل هي خصوصية المبدأ الذي يحكم كل الحوادث المماثلة.

وعلى ضوء هذا فقد يكون الفرق بين العلمانيين - من حيث التزامهم بالدين كفلسفة، أو إنكارهم إياه - سبباً في سعة المواقع التي يمكن الالتقاء عليها أو ضيقها، لأن الذين يؤمنون بالدين، كالقوميين العرب غير الملحدين، يمكن أن تتعاون معهم في بعض المسائل الفكرية المتصلة بالإسلام في الأمور العقيدية أو الحضارية، بالإضافة إلى الأمور السياسية التي تلتقي فيها القضايا العربية بالقضايا الإسلامية فيما تلتقي فيه الصفتان، أو الأمور المتصلة بهذه القضايا من بعيد أو من قريب.

ولذلك فإننا نرى ضرورة التدقيق في دراسة علاقة

العروبة بالإسلام، وعدم التسرع في اتخاذ الموقف السلبي منها على أساس النظرة السطحية التي تختزن الانفعال، ولا تلتقي بالعقل في حركة الفكر، لأن البعض قد لا يطرحها بطريقة منافية للإسلام، وقد يطرحها البعض الآخر بصيغة لا تبتعد كثيراً عن خصوصياته، كما قد نجد هنا اتجاهاً متطرفاً مضاداً للإسلام في طبيعته، وفي فلسفته الفكرية والعملية.

اللقاء مع التيارات العلمانية لمصلحة الإسلام

إن مسألة الانفتاح قد تثير أمامنا اللقاء حول المواجهة الصلبة للتحديات السياسية والأمنية التي تواجه الواقع كله، فيما يتحرك به المستكبرون ضد المستضعفين من المسلمين وغيرهم، كما في مسألة الموقف من الاستعمار، أو الصهيونية، أو التمييز العنصري، أو الظلم السياسي في الداخل، مما قد تختلف الأيديولوجيات في تفسيره، وفي موقعه من هذه

النظرية أو تلك، ولكنها لا تختلف في طبيعة الموقف العملي منه، ولو على صعيد المرحلة.

كما نجد ذلك في المشكلة الفلسطينية السياسية، التي قد يفهمها البعض في موقعها الإقليمي، من حيث هي قضية الشعب الفلسطيني، وقد يفهمها البعض الآخر من حيث هي قضية القومية العربية، أو من حيث هي قضية تحرر من الاستعمار، كأية مسألة من مسائل التحرير، وقد يراها البعض - كما نراها - قضية إسلامية، ذات صلة بحركة الحرية في دائرة الإسلام والمسلمين.

وقد تتعدد النظرة في الموقف من إسرائيل بين الذين يعترفون بها - من ناحية المبدأ - كأمر واقع مفروض دولياً، فيما تملكه من الشرعية الدولية، مما يجعل الحديث عن إزالتها من الساحة السياسية، حديثاً عن خيال متطرف في الغلو والبعد عن الواقعية، ولذلك فإن البحث يبقى في التفاصيل، في حدودها، هل هي خطوط التقسيم، أم هي خطوط ما قبل حرب ١٩٦٧م،

أم ماذا؟!

وبين الذين لا يعترفون بها من ناحية المبدأ، لإن ذلك يعني اعترافاً بشرعية الظلم الذي لا تملك الشرعية الدولية أن تمنحه غطاء إنسانياً فيما يمثله الكيان الإسرائيلي من وجود على أنقاض شعب آخر.

أما مسألة التطرف والواقعية، فهي مسألة لا ترتبط بالمرحلة الزمنية الحاضرة، بل هي مرتبطة بالمستقبل الذي يتسع لقضايا الحرية، بما لا تتسع له المرحلة الحاضرة، لأن الذين يحاصرون طموحات الأمة الآن، لا يملكون محاصرتها على مستوى الزمن كله.

إن من الممكن أن نتفق على قتال إسرائيل ومواجهتها في نطاق جبهة موحدة، أو خطة واحدة على صعيد المرحلة التي يلتقي عليها الجميع. فإن ذلك يحقق لنا بعض الخطوات المتقدمة في سبيل التحرير، حتى لو انفصل الآخرون عنا بعد ذلك.

وهكذا نجد في مسألة الصراع مع الاستعمار، أو مع

بعض مواقعه، عنصر لقاء مع التيارات السياسية العلمانية التي قد تصادمه في مرحلةٍ لتحقق بعض النتائج لحسابها، أو لحساب بعض المحاور الإقليمية أو الدولية المرتبطة معها برباط تحالفي، أو تنسيقي، أو في المطلق، فلا نتعقد هنا، لأن هذه الجهة غير حاسمة على مستوى الامتداد، أو لأن تلك الجهة تتحرك ضد جهة استعمارية لخدمة جهة استعمارية أخرى، أو لأن المسألة لا تؤدي إلى نتائج حاسمة على هذا الصعيد أو ذاك، لأن القضية المطروحة، هي تحقيق النتيجة في هذه المرحلة، أو في هذا الجانب الجزئي، أو تحريك المبدأ، للوصول إلى تحضير الواقع لنقلة نوعية أخرى، من خلال جهدنا وجهد الآخرين، فالمهم هم أن تتقدم خطوة، في الاتجاه السليم إلى الأمام بقطع النظر عن الجهة التي تتعاون معها في الوصول إلى الهدف.

وليست المشكلة في نوعية هذه العلاقة، أو في شكل هذه الصلة، فقد تكون نوعاً من التعاون، وقد تكون حالة من التحالف، وقد تتمثل في جبهة، فلابد من

دراسة حاجة القضية إلى هذه الصيغة أو تلك في نقاط المرحلة، أو على صعيد الامتداد في الهدف. ولكن هناك شرطاً واحداً يحكم الصيغ كلها، ويحتوي حركة الواقع، وهو الوعي الكامل لما نريد - كمسلمين - في نطاق المصلحة الإسلامية العليا، ولما يريده الآخرون، ودراسة الساحة التي نلتقي فيها بهم، والتي نختلف فيها عنهم، لنحدد مواقع اللقاء ومواقع الفراق بطريقة دقيقة لنحمي أهدافنا وخطواتنا من الاستغلال، فلا نسيء من حيث نريد أن نحسن، ولا ننحرف من حيث نريد أن نستقيم، بل يبقى الهدف الكبير أمام أعيننا لنحدد - من خلاله - ما نريد، وما لا نريد، وكيف نستخدم وسائلنا العملية بطريقة سلمية.

الفهرست

تقديم	**١١ - ١٨**
تمهيد: حول العلمانية	**١٩ - ٧٢**
الحضارة الحديثة وإنتاج الأفكار	٢٢
الأفكار وحضارة الإعلان	٢٥
شعار العلمانية	٢٧
ما العلمانية؟	٢٩
ما معنى إقامة الدولة على أساس علماني؟	٣٣
طبيعة المسألة	٣٩
متى بدأت المشكلة؟	٤١
العلمانية في مواجهة المسيحية	٥١
العلمانية المتطرفة - الملحدة	٦٤
المذهب الإنساني الإلحادي	٦٧

الفصل الأول: الغرب العلماني **٧٣ - ١٠٩**

أولاً: أزمة الدين في الغرب ٧٧

ثانياً: فلسفة الغرب ٨٤

ثالثاً: اندحار الغرب ٩٠

الفصل الثاني: العلمانية والإسلام **١١١ - ١٣٦**

طريقة العلمانية توجب الاختلال

في شخصية الإنسان في إدارة وجوده ١١٣

الشخصية الإنسانية في إدارة البعد الأول:

(الحياة الحيوانية) ١١٤

الشخصية الثانية في البعد الثاني:

(الحياة بالأصول والقوانين الموضوعية) ١١٥

الشخصية الإنسانية في البعد الثالث: ١١٦

الشخصية الإنسانية في البعد الرابع:

(الحياة المعقولة) ١٢٦

نموذج من آثار وأضرار العلمانية ١٢٩

الفصل الثالث: العلمانية في مواجهة الإسلام ١٣٧ - ١٧٦

حل المشكلة؟ ١٤١

الفصل الرابع: الانفتاح على العلمانيين تحدده المصلحة الإسلامية ١٧٧ - ١٨٥

اللقاء مع التيارات العلمانية لمصلحة الإسلام ١٨١